PUBLICATIONS DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE Nº 25

Le rituel quotidien dans la tradition śivaïte de l'Inde du Sud selon Somaśambhu

SOMAŚAMBHUPADDHATI

PREMIÈRE PARTIE

TRADUCTION
Introduction et Notes

par

HÉLÈNE BRUNNER-LACHAUX

INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE
PONDICHÉRY
1963

SOMAŚAMBHUPADDHATI

Première partie

Le rituel quotidien

Introduction, texte, traduction et notes

PUBLICATIONS DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE N° 25

Le rituel quotidien dans la tradition śivaïte de l'Inde du Sud selon Somaśambhu

SOMAŚAMBHUPADDHATI

PREMIÈRE PARTIE

TRADUCTION
Introduction et Notes

par

HÉLÈNE BRUNNER-LACHAUX

INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE
PONDICHÉRY
1963

PRINTED IN INDIA

AT The Hind Press Private Ltd.,
113, R. K. Mutt Road, Mandavalli, Madras-28

aux maîtres et aux amis qui nous ont
enseigné la valeur des rites

PREFACE

Dans la littérature religieuse de l'Inde, cet ensemble considérable en étendue même si on le limite au domaine d'expression sanskrite, les textes rituels sont parmi les moins connus.

Certes, on a étudié de près le rituel afférent à l'époque védique. On a pu ainsi se former une idée précise des plus anciennes cérémonies, tant domestiques que solennelles. Mais on ignore presque tout de la liturgie aux temps qui ont suivi. On l'ignore à tel point que certains auteurs ont cru que les sectes indiennes étaient dépourvues de rituel, qu'aux mythes et aux spéculations ne correspondaient aucune pratique normative. Une autre erreur a été de considérer que le rituel indien se résumait dans ce qu'on appelait les *Tantra*, c'est-à-dire les textes mis au jour par Arthur Avalon et décrivant l'adoration de la grande Déesse, avec toutes sortes d'apports ésotériques et symboliques.

En réalité ces textes d'Avalon ne sont qu'un aspect particulier des *Āgama* ou traités śivaites, qui ont largement dominé les croyances à partir des 6° ou 7° siècle de notre ère. Les *Āgama*, que l'Institut Français de Pondichéry a commencé d'éditer sur des bases scientifiques, sont des sortes d'encyclopédies. De même qu'aux temps anciens le rituel présent à l'état diffus dans les tout premiers textes avait nécessité ensuite la compilation de manuels spéciaux, adaptés aux besoins de chaque officiant, de même dans le śivaïsme, il s'est constitué à partir des *Āgama* une littérature donnant les gestes et les formules propres à chaque élément de culte. C'est l'un de ces manuels, un ouvrage du XI° siècle, qu'édite et traduit Mme Brunner. Mme Brunner, qui a séjourné longtemps à Pondichéry, a acquis du śivaïsme de l'Inde dravidienne une connaissance approfondie, qu'elle a puisée, non seulement dans la familiarité des textes, mais encore dans la fréquentation des

érudits locaux, des prêtres, desservants du temple. Elle a pu ainsi aboutir à des résultats qu'on aurait malaisément obtenus loin des sources vivantes.

La traduction française de la *Somaśambhupaddhati* est accompagnée d'une copieuse annotation. C'est cette annotation qui donne toute sa valeur au présent ouvrage. Une fois qu'on a traduit littéralement les strophes, comment en effet se faire une représentation concrète des gestes et des déambulations de l'officiant, comment comprendre l'intention des formules qu'il prononce et s'assurer de leur teneur même ? Bref, comment suivre le cheminement du cérémonial si l'on n'a pas recueilli sur chaque détail l'information de première main qu'a su exploiter Mme Brunner ?

Sans doute peut-on estimer qu'elle a pris parfois trop à la la lettre les explications pieuses qu'on lui a fournies, qu'un peu de critique ou du moins l'expression d'un doute eût été de mise çà et là. Mais après tout il s'agissait pour elle de mettre en évidence une orthodoxie, et toute opinion authentique a dès lors sa valeur de témoignage. L'essentiel est que, pour la première fois, nous sommes renseignés sur la manière dont s'exerce la religion aujourd'hui dans une portion de l'Inde. En lisant l'introduction, nous apprenons que, par exemple, le culte privé ou personnel et le culte public se confondent dans une large mesure ; contrairement à ce qui se passait aux temps védiques ; que tout initié assume le rôle d'un prêtre ; que l'objectif des rites est sans doute de fournir au dévot les satisfactions temporelles qu'il demande, mais ensuite et surtout de lui faciliter l'accès à la délivrance, but suprême des spéculations indiennes.

Le point le plus intéressant que dégage Mme Brunner est le que le dévot mime et joue, à la faveur du culte, sa transformation en Śiva, autrement dit qu'il se façonne une sorte d'individualité seconde, apte à traiter d'égal à égal avec la divinité suprême.

L. Renou

LISTE DES ABRÉVIATIONS

A. *Aghoraśivācārya-paddhati* (Cidambaram, 1927).

N. *commentaire de A. par Nirmalamaṇiguru* (publié avec A.).

Īś. P. *Īśāna-śivācārya-paddhati* (Kumbhakonam, 1912).

Sak. *Sakalāgamasārasaṅgraha* (Madras, 1921).

INTRODUCTION

I. LA TRADITION ŚAIVA

L'absolu est adoré aux Indes sous de multiples formes et sous de multiples noms.

Certains groupes religieux, tels les Védântins, acceptent toutes les formes et tous les noms comme équivalents ; liberté est laissée à chacun d'adorer l'aspect qu'il préfère.

D'autres groupes proclament la supériorité d'une forme divine qu'ils considèrent comme le Dieu unique, et lui subordonnent toutes les autres. Ils constituent des sectes, dont les plus largement répandues sont les sectes vishnouites et les sectes śivaïtes.

Pour les śivaïtes, la Réalité suprême est Śiva. Śiva est l'Absolu, infini, inconcevable, inégalé. Mais c'est aussi un Dieu personnel, créateur et destructeur, capable de grâce, et accessible ainsi à tous ses adorateurs. Selon la conception qu'ils se font des rapports entre Dieu et le monde, les śivaïtes se partagent entre de nombreuses sectes ; les plus connues et les plus importantes sont le Śivaisme du Kāśmīr ou Trika, et le Śivaisme du Sud de l'Inde.

L'ouvrage qui est l'objet de notre étude appartient à cette dernière tradition qu'il nous faut essayer de situer.

Nous l'appellerons la Tradition *śaiva*. Bien que ce terme ait le sens général de "śivaïte", il est utilisé par les Śivaïtes du Sud concurremment avec le terme de *Śuddha-śaiva* qui est plus précis mais moins courant, pour désigner leur tradition particulière [1]. Nous ferons comme eux, et de préférence au terme de śivaïte qui pourrait prêter à confusion, nous utiliserons le terme de *śaiva*. Un autre nom de l'école est celui de *Śaiva-siddhānta* ; c'est sous ce

---

[1] Par ex. dans ce passage du *Pūrvakāraṇāgama* :

" śaivaṃ caturvidhaṃ jñeyaṃ śaivaṃ pāśupataṃ tathā
somaṃ lākulam ity ete caturbhedāḥ prakīrtitāḥ ".

(*Pūrvakāraṇa*, XXVI, 38b - 39a).

vocable que les textes fondamentaux de la secte, les *Āgama*[1], parlent de la doctrine qu'ils exposent, et qu'ils présentent évidemment comme le couronnement (siddhānta), de toutes les doctrines *śaiva*[2]. Mais le terme de *Śaiva-Siddhānta* en est venu à désigner cette philosophie sous la forme plus récente où l'expriment, en la systématisant, les œuvres tamoules des XIIe siècle et suivants, dont les plus importantes sont connues sous le nom des "quatorze *Meykaṇṭa-çāstra*". Ce *Śaiva-Siddhānta* tamoul se base, selon ses propres déclarations, sur une tradition antérieure que les auteurs délimitent eux-mêmes: elle comprendrait les *Veda*, les vingt-huit *Śaivāgama* et leurs *Upāgama*, et les poèmes mystiques des saints *śaiva* de l'Inde du Sud, les NāyaNār. En réalité les auteurs tamouls ont si bien et si clairement exposé la philosophie de l'école que la nécessité de recourir aux sources ne s'est plus fait sentir. L'étude des *Āgama* a été négligée à tel point par les Śaiva-Siddhāntin qu'il n'est guère de représentant de cette école qui ait aujourd'hui une connaissance directe de ces textes. Le *Śaiva-Siddhānta* tamoul a pris l'allure d'une école indépendante, dont le lien avec les *Āgama* est certain, mais dont la fidélité à leur égard l'est moins. Aussi, bien qu'il représente un aspect très intéressant de la Tradition *śaiva*,—le seul dont on puisse dire qu'il est bien vivant dans l'Inde du Sud—, nous ne ferons pas appel à lui pour expliquer notre texte, qui se situe dans une ligne différente.

A partir des *Śaivāgama* en effet, on peut suivre une tradition dont le véhicule est la langue sanskrite, et qui est restée à peu près indépendante des œuvres tamoules. Elle est constituée d'abord par les vingt-huit *Śaivāgama* (que l'on considère comme révélés par Śiva) auxquels sont associés des textes secondaires appelés *Upāgama*. Sur la base des *Āgama* et des *Upāgama* ont été écrits ensuite toutes sortes de traités : des commentaires des *Āgama* dont la plupart ne sont connus de nous que par des allusions trouvées dans des œuvres

---

[1] M. Filliozat a présenté ces écrits et les problèmes qu'ils posent dans son Introduction à l'édition critique du *Rauravāgama* par N. R. Bhatt. (Institut Français d'Indologie, Pondichéry, 1961).

[2] Cf. : *Pūrvakāraṇāgama* (paṭala 26, śloka 19) ; *Suprabhedāgama* (I, 56, 16 ; I, 24, 4 ; II, 1, 12) ; *Kāmikāgama* (I, 1, 113 et 119).

ultérieures [1]; des traités philosophiques explicitant la doctrine contenue dans les *Āgama* et des commentaires de ces ouvrages ; enfin des manuels explicitant le rituel ou même le reconstruisant, tel notre ouvrage, et des commentaires de ces manuels qui précisent et élucident le lien entre la philosophie et le rituel. Aucun de ces ouvrages, même parmi les plus récents, ne fait allusion aux œuvres tamoules que le *Śaiva-Siddhānta* considère comme canoniques. Les auteurs ne font appel qu'aux sources sanskrites, et le plus souvent puisent leurs références dans les *Āgama* mêmes. Ceux-ci semblent avoir été l'objet, parmi les *Śaiva* de cette ligne, d'une vénération analogue à celle que les Hindous d'autres traditions accordent au *Veda* ; ils étaient fort probablement appris par cœur par les jeunes gens que leur naissance destinait à devenir prêtres, et ceci jusqu'à une époque relativement récente. Nous essaierons, pour expliquer notre ouvrage, de ne pas sortir de cette tradition, beaucoup plus fidèle que l'autre aux textes révélés, et que l'on peut donc qualifier d'âgamique. Ce n'est pas une tradition éteinte d'ailleurs. En ce qui concerne le rituel, elle est bien vivante. Ce sont encore les manuels du Moyen-Âge et leurs commentaires qui sont utilisés de nos jours par les prêtres officiant dans les temples (les *gurukkaḷ*), et les particuliers initiés utilisent pour leur usage des manuels écrits en tamoul, mais basés sur les précédents. En ce qui concerne la philosophie, la situation est beaucoup moins claire. On peut encore trouver des *gurukkaḷ* capables de citer de mémoire de longs passages d'*Āgama* ; mais il ne semble pas qu'il existe de nos jours des érudits ayant une connaissance sérieuse des sections philosophiques de ces textes ; les traités et commentaires [2] du Moyen-Âge sont connus d'un très petit nombre ; et c'est dans les œuvres tamoules du *Śaiva-Siddhānta* d'accès plus aisé pour eux, que puisent les *gurukkaḷ* lorsqu'ils veulent préciser leur doctrine. Ils sont de

[1] Par ex. le commentaire du *Rauravāgama* (intitulé *Suvṛtti*) par Sadyojyotiśivācārya ; un autre sur le *Svāyambhuva*, etc. . , Un commentaire du *Mṛgendrāgama* (qui est un Upāgama) par Nārāyaṇakaṇṭha (Xe siècle) est parvenu jusqu'à nous, avec le commentaire qu'en a fait Aghoraśivācārya (XIIe siècle) ; et on connaît aussi un commentaire du *Pauṣkarāgama* (*Pauṣkarabhāṣya*) par Umāpatiśivācārya et un commentaire du *Mataṅgapārameśvara* par Bhaṭṭarāmakaṇṭha.

[2] On ne connaît aucun commentaire récent d'*Āgama*.

plus influencés par une philosophie qui a vu le jour au XVIe siècle, le *Śivādvaita*[1] (essai de synthèse entre śivaisme du Sud et *advaita*) et ils mêlent volontiers les notions provenant de ces deux sources, sans trop se soucier des contradictions.

Avant de préciser le contenu de la doctrine et du rituel, signalons un problème, aussi délicat que crucial, auquel M. Filliozat fait allusion dans son introduction au *Rauravāgama*. Il s'agit de la relation entre les *Āgama* et les *Veda*.

On trouve dans les *Āgama* des éléments qui paraissent sans aucun doute empruntés au *Veda* ou à la tradition védique, et que nous appellerons "védiques" pour simplifier. Ce sont: certaines notions philosophiques ou cosmologiques (apparemment empruntées au *Sāṃkhya* et au *Yoga*), des termes techniques, des noms propres, des *mantra* (mais ceux-ci, on le verra, sont utilisés tout autrement que l'école védique ne le fait), et quelques éléments du rituel. Mais on y trouve aussi quantité d'éléments que l'on peut appeler nouveaux si l'on se réfère à la tradition védique, et que l'étude du rituel met bien en évidence: la forme spéciale du culte (qui, depuis, a contaminé le rituel dit "védique"), la nature et la forme de l'initiation, la formation et l'usage des *mantra*, sont peut-être les plus évidents. La provenance de ces éléments originaux n'est pas connue, mais il est difficile de ne pas penser à la possibilité d'une source autre que la source védique. Le problème n'est pas résolu, et ne peut l'être sans des études approfondies sur le sujet. Mais ceux qui en ont conscience ont souvent déjà pris parti, ce que nous ont montré les conversations que nous avons eues à ce sujet avec des Indiens. Bien que les attitudes soient souvent dictées par des considérations irrationnelles, il peut être instructif de les noter. Les uns refusent absolument d'envisager la possibilité d'un apport non-védique, qui leur semble mettre en question l'unité de la tradition hindoue. Parmi ceux-ci, certains qui sont familiers avec les textes des *Āgama* ou des *Tantra*[2], reconnaissent bien que les *Veda* tels que nous les connaissons n'ont pas pu fournir tous les éléments de la tradition āgamique, mais expliquent l'apparent hiatus par l'existence d'une doctrine ésotérique de provenance védique, qui se serait transmise oralement et secrètement

[1] L'auteur de cette philosophie est Appaya-Dīkṣita (voir plus loin).

[2] Ces termes sont synonymes.

jusqu'à une époque où l'on aurait jugé bon de la faire apparaître au grand jour ; et ainsi seraient nés les *Āgama*. A l'opposé se situent les tenants d'une théorie selon laquelle les *Āgama* seraient d'origine purement dravidienne. Ils voient dans ces textes l'expression sanskrite tardive d'une tradition tamoule qui pendant des siècles—ou, au dire des plus enthousiastes, des millénaires— se serait transmise oralement, ou par l'intermédiaire de textes tamouls disparus. Ceci expliquerait le fait que les *Āgama* se présentent comme des traités complets et ordonnés, dont la forme même suppose des antécédents moins systématiques. Ils auraient absorbé lors de leur rédaction les éléments védiques que l'on y trouve.

Que nous montrent les *Āgama* eux-mêmes à cet égard ? Tout en déclarant que les *Veda* font autorité, ils ajoutent que l'autorité des *Āgama* leur est supérieure, et l'emporte s'il y a désaccord. Car, si les *Veda* sont issus de la respiration spontanée de Śiva, les *Āgama* ont été révélés par Lui tout spécialement, émis par ses bouches, du sommet d'une montagne [1] aujourd'hui disparue sous les eaux. Les *Veda* sont donc pour tous, c'est-à-dire pour le commun des mortels, tandis que les *Āgama* sont destinés à un petit nombre de privilégiés dont Śiva a ainsi permis le salut. Car, tandis que le rituel védique confère des biens matériels seulement (*bhukti*) et ne saurait conduire à la libération, le rituel *śaiva*, tout en conférant des biens terrestres à celui qui les désire, peut amener celui qui est prêt à l'état d'union avec Śiva, état qui est appelé "libération" (*mukti*) ; ce qui ne peut se faire que par la grâce de Śiva qui descend sur le dévôt lors de l'initiation, directe ou indirecte [2]. Pour un *Śaiva* les observances âgamiques sont donc impératives, les observances védiques facultatives et d'intérêt secondaire.

Dans la pratique, indépendamment des éléments védiques intégrés dans les *Āgama*, le *Veda* n'est directement utilisé [3] que dans des circonstances accidentelles. Des hymnes védiques sont parfois chantées lorsque se déroulent certaines grandes ablutions par exemple ; mais elles ne forment pas partie intégrante du rituel, et on a plutôt l'impression qu'elles ont été introduites après coup.

---

[1] Ce que l'on peut lire dans les premiers vers de n'importe quel *Āgama*.

[2] Voir ci-dessous p. xiv.

[3] cf. section II, *śloka* 1, 90b-91 par ex.

Le peu d'importance accordé aux *Veda* ne constitue pas cependant un argument contre la filiation que la tradition *śaiva* revendique et qui ne peut être absolument niée. La source principale de la tradition *śaiva* a pu être constituée par les *Veda*, et les liens entre les deux se seraient peu à peu relachés, les *Āgama* se suffisant à eux-mêmes. Le rattachement au *Veda* a pu être aussi un phénomène postérieur, artificiellement opéré à une certaine époque, par une décision délibérée destinée à faire entrer la secte *śaiva* dans la famille hindoue orthodoxe, de laquelle elle n'aurait pas, d'abord, fait partie.[1] On parle même à ce sujet d'imitation par les *Śūdra* des pratiques des classes supérieures, pratiques dont ils étaient exclus ; et le Śivaïsme du Sud serait la religion populaire issue de ces efforts.

Quoiqu'il en soit—et il n'est pas de notre propos de prendre parti dans le débat—les traits distinctifs du rituel *śaiva* le rendent digne d'étude, et son examen détaillé peut jeter quelques lueurs sur le problème des origines de la tradition à laquelle il appartient.

Il faut d'abord dire quelques mots des textes qui la contiennent.

II. LES TEXTES

Les *Āgama* se présentent comme des traités complets [2] doctrinaux et techniques, qui se suffisent absolument. Ils sont en principe composés de quatre sections ou *pāda* : le *jñānapāda* ou *vidyāpāda* donne la doctrine ; le *yogapāda* les connaissances relatives au corps subtil ; le *kriyāpāda* le rituel ; et le *caryāpāda* décrit le comportement. En réalité la démarcation entre ces sections est très mal définie. Certains *Āgama* ne distinguent pas le *jñānapāda* du *yogapāda* (ex. *Rauravāgama*) ; d'autres exposent dans le *kriyāpāda* ce que le *caryāpāda* est censé donner (ex. *Kāmikāgama*). Et les *Āgama* qui présentent les quatre sections distribuent différemment parmi elles les sujets qu'ils traitent [3]. Ceci montre au moins que les quatre sections forment un tout, et qu'il ne faut pas y voir la

---

[1] cf. section II, *śloka*, 1, 90b-91 par ex.

[2] " Ce qui est dit, dans les autres *śāstra*, on le trouve dans les *Śivāgama* ; et ce qu'on ne trouve pas dans les *Śivāgama*, n'est pas ailleurs " (*Vāyusaṃhitā*, citée par *Varṇāśramacandrikā*, p. 8.)

[3] On trouvera une analyse détaillée du contenu de plusieurs *Āgama* dans : *Instrument and Purpose*, par Carl Gustav Diehl (Gleerups, 1956 p. 46 à 54).

présentation de quatre voies différentes qui seraient ainsi offertes au fidèle, selon ses capacités [1].

Le *caryāpāda*, qui précise la place de l'individu dans la société et son comportement, ne saurait de toute évidence, se suffire à lui-même.

Le *jñāna*- et le *yogapāda* peuvent paraître, à première vue, plus indépendants. On parle de *jñānin* et *yogin* (cf. notre texte, I, 61 à 64) qui recherchent l'union avec Śiva par un effort de discrimination intense ou par les techniques habituelles du *yoga*, et pour lesquels le culte de Śiva est un culte intérieur. Mais même ce culte intérieur nécessite la connaissance des différentes phases du culte extérieur, qui est simplement transposé. Et une initiation, qui est appelée *jñānadīkṣā* et se fait sans appareil extérieur, est nécessaire pour cela aussi. Les *jñānin* et les *yogin* sont une minorité. Les *jñāna*- et *yogapāda* semblent être là davantage pour fournir au *kriyāpāda* sa base doctrinale que pour offrir aux fidèles des voies de libération.

Le *kriyāpāda* décrit le rituel : actes obligatoires et quotidiens (*nityakarman*), actes occasionnels (*naimittikakarman*) et actes optionnels (*kāmyakarman*). C'est la section la plus volumineuse et la plus importante. Les rites décrits sont très complexes et leur compréhension nécessite les connaissances précises que donnent les *yoga*- et *jñānapāda* des *Āgama*. Les techniques du *Yoga* sont utilisées ici de façon surprenante : on verra comment, aux

---

[1] Ceux qui connaissent les ouvrages tamouls du *Śaiva-Siddhānta*, ou les études en anglais sur ce sujet, pourraient être tentés d'interpréter ainsi les quatre sections des *Āgama*. Le *Śaiva-Siddhānta* en effet propose à ses fidèles un *caryā*-, un *kriyā*-, un *yoga*-, et un *jñānamārga*, qu'il considère comme différents. Il associe les trois premiers aux attitudes dites du serviteur, du fils, de l'ami ; et le quatrième serait la culmination des trois premiers. Mais telle n'est pas la position des *Āgama*. Nous lisons dans *Mṛgendra* par ex.

" iti vastutrayasyāsya prākpādakṛtasaṃsthiteḥ
caryāyogakriyāpādair viniyogo'bhidhāsyate " ;

les *caryā*, *yoga* et *kriyāpāda* montreront l'usage que l'on fait des trois réalités (Pati, *paśu*, *pāśa*) que la section précédente (*jñānapāda*) a exposées.

Et l'on pourrait multiplier les citations.

différentes étapes du culte l'officiant "joue" les transformations que les *yogin* cherchent à effectuer.

Quant aux connaissances théoriques que donne le *jñānapāda*, elles sont d'ordres très divers : on y trouve en général la genèse des *Āgama* (*tantrāvatārapaṭala*), la formation des *mantra*, des *yantra*, la nature de la *dīkṣā*, etc., et surtout l'exposé des conceptions de l'école sur Dieu, les âmes et le monde.

Avant d'analyser cette doctrine, sans laquelle on ne saurait comprendre le rituel, signalons quelques difficultés.

Il nous est impossible de faire un appel direct aux *Āgama*. Un exposé valable du contenu de leur philosophie ne pourra se faire que lorsqu'un plus grand nombre de textes auront été découverts, et publiés. Alors seulement on saura si leur division traditionnelle en deux groupes, dont l'un serait nettement dualiste [1] et l'autre à tendance non-dualiste, correspond à une réalité. Dans les quelques *Āgama* connus qui possèdent leur *jñānapāda*, on peut déjà voir apparaître ces deux tendances; mais il est trop tôt pour se rendre compte si, aux différences philosophiques, correspondent des différences dans le rituel. Si on ne les trouve pas, il faudra se poser la question de l'authenticité des *jñānapāda*. Car il est probable que le rituel, pratiqué chaque jour, se conserve plus fidèlement que les exposés doctrinaux ; ceux-ci ont pu être l'objet de remaniements ultérieurs.

Laissant donc de côté le *jñānapāda* des *Āgama*—à qui nous ferons quelques emprunts cependant, car il est des points de doctrine qui ne donnent lieu à aucune controverse—nous exposerons les connaissances philosophiques indispensables en nous basant sur des œuvres du XIIe siècle qui font autorité et dont l'auteur est Aghoraśivācārya. Sous prétexte de commenter des traités plus anciens dus à Śrīkaṇṭha et Bhojadeva [2], Aghoraśivācārya expose et précise les notions fondamentales d'une philosophie

[1] En fait pluraliste (voir plus loin).

[2] La collection des huit traités avec leurs commentaires est connue sous le nom de *Aṣṭaprakaraṇa*. Leurs titres sont : *Ratnatraya*, *Bhogakārikā*, *Nādakārikā*, *Mokṣakārikā*, *Paramokṣanirāsakārikā*, *Tattvaprakāśikā*, *Tattvasaṅgraha*, *Tattvatrayanirṇaya*. (Dêvakoṭṭai, 1925, 1926—2 vol.)

qu'il cherche à rendre cohérente[1]. Ses commentaires sont basés sur les *Āgama* ; ils ne reflètent peut-être que l'une des tendances de ces textes, mais c'est celle qui a prévalu dans la secte et elle n'est pas en désaccord avec le rituel décrit par Somaśambhu un siècle auparavant.

III. LA DOCTRINE

Trois réalités éternelles sont reconnues : *Pati*, ou Śiva, la Réalité suprême ; *paśu*, les âmes ; et *pāśa*, les liens[2]. Nous les décrirons l'une après l'autre.

PATI :—Śiva ou Pati est la Réalité Suprême. Bien que les âmes et les deux matières premières des mondes soient aussi conçues comme éternelles et distinctes de Śiva, elles n'ont pas le même mode de réalité que Śiva, car elles dépendent de Lui entièrement dans leur devenir.

Śiva est *Cit*, pure Intelligence, et il n'est que cela (*cidghana*). Il est Un, sans second (*eka*). Il pénètre tout (*vyāpin*). Il est sans commencement ni fin (*nitya*). Il est calme (*śānta*) : sans désir, sans colère. C'est l'origine unique des mondes (*jagadekabīja*) —c'est-à-dire leur cause efficiente (*nimittakāraṇa*), et non leur cause matérielle comme on le verra plus loin. Et c'est le dispensateur de toute grâce (*sarvānugrāhaka*).

Conçu en lui-même, c'est l'Absolu, sans parts (*niṣkala*), au-delà de tous les *tattva* (*tattvātīta*), inconcevable. On l'appelle alors Parameśvara. Il est toujours accompagné de sa *Śakti* : en Paramaśiva, Śiva et *Śakti* ne sont pas distincts.

On prête à Śiva, lorsqu'on le conçoit en rapport avec la manifestation[3], trois états (*avasthā*) : *layāvasthā*, ce en quoi tout se

[1] Mais qui n'est pas dépourvue de contradictions, ce qui est peut-être dû au fait que l'auteur emprunte ses notions à des *Āgama* de tendances différentes. C'est l'opinion de Pandey, qui présente le système *śaiva* dans son introduction à sa traduction anglaise de la *Bhāskarī*, en se basant sur ces mêmes œuvres d'Aghoraśiva. Mais l'exposé de Pandey est à prendre avec réserves (*Bhāskarī*, Vol. III, par Dr. Kanti Chandra Pandey, Lucknow University, Introduction, p. LXXII à CX).

[2] Cf. *Tattva-prakāśikā*.

[3] Il règne alors sur le *Bindu*, et les trois états décrits correspondent aux trois premiers des *Śuddhatattva* (voir plus loin).

résorbe et aussi ce d'où toute chose naît; *bhogāvasthā*, l'état du Dieu qui connaît le monde; et *adhikārāvasthā*, l'état où Dieu agit, gouverne le monde. Śiva prend alors les noms de Layaśiva, Bhogaśiva et Adhikāraśiva, respectivement. Mais ce ne sont là que des distinctions sans réalité, conçues par l'esprit de l'homme (*adhikārī ca bhogī ca layī syād upacārataḥ*)[1] et qui sont assez flottantes puisque Sadāśiva dont nous allons parler tout spécialement, est tantôt appelé Adhikāraśiva et tantôt Bhogaśiva.

Le rituel s'adresse particulièrement à Sadāśiva. Cet aspect de Śiva est lié aux cinq fonctions que Śiva exerce et qui sont : la création[2] (*sṛṣṭi*), le maintien (*sthiti*), et la destruction (*saṃhāra*) des mondes; l' " obscuration " (*tirobhāva*) et la grâce (*anugraha*) qui est l'octroi du bien suprême, la libération. En fait Śiva n'exerce directement ces cinq fonctions que dans les mondes purs; il les délègue à des êtres purifiés, les Vidyeśvara, qu'il choisit comme ses agents, pour les exercer dans les autres mondes. A chaque fonction est associé ce que l'on représente comme un visage ou une tête, et ce sont respectivement—dans l'ordre où ces fonctions ont été énumérées[3] Sadyojāta, Vāmadeva, Aghora, Tat-Puruṣa, Īśāna[4].

---

[1] *Ratnatraya*, 30 et 280-285.

[2] Le terme d'émission, qui est une traduction plus exacte de *sṛṣṭi*, ne semble pas très heureux ici; car, si Śiva ne crée pas le monde *ex nihilo*, il ne l'émet pas non plus à partir de lui-même; mais provoque—volontairement—l'évolution des possibilités du *Bindu* (voir plus loin). C'est en ce sens que le terme de création est à entendre.

[3] *Tattva-prakāśikā*, 6— voir aussi notre note au vers 57, section III.

[4] Selon d'autres versions ce sont Brahman, Viṣṇu, Rudra, Īśvara et Sadāśiva (ce Sadāśiva étant alors différent du Sadāśiva dont nous parlons) qui remplissent ces fonctions. Mais cette dernière liste est peut-être mise un peu hâtivement en rapport avec la précédente; car Brahman, Viṣṇu, Rudra, etc. sont ceux que l'on nomme les Kāraṇeśvara, régents des cinq *maṇḍala* (voir plus loin). Ce ne sont pas des aspects de Śiva comme Sadyojāta, etc., mais des âmes spécialement pures à qui Śiva a confié le gouvernement des " provinces " cosmiques que sont ces *maṇḍala*.

La conception de Sadāśiva se complique lorsque l'on sait qu'il y a encore cinq Sadāśiva, intérieurs l'un à l'autre en quelque sorte, et qui sont, du moins subtil au plus subtil : Karmasādākhya, Kartṛsādākhya, Mūrtasādākhya, Amūrtasādākhya et Śivasādākhya. Ceux-ci sont souvent identifiés avec Sadyojāta, Vāmadeva, Aghora, Tat-Puruṣa et Īśāna respectivement [1] ; mais cette concordance n'est pas très satisfaisante, car le rapport entre les cinq termes de la première liste ne semble pas être le même que celui qui existe entre les cinq termes de la deuxième liste. Quoi qu'il en soit de l'homogénéité de la conception de Sadāśiva, elle est fort riche, et complétée par la description des membres (*aṅga*) dont chacun représente une qualité ou un pouvoir, et des armes ou insignes (*āyudha*) dont chacun a aussi un sens symbolique. C'est sur cette forme, qu'il doit d'abord " créer " par des *mantra* appropriés, que l'adorateur médite lorsqu'il offre son culte. Et c'est pour les besoins de la méditation qu'elle est ainsi fixée. On la trouvera décrite dans notre texte (III, 57-60). Mais Śiva peut prendre d'autres formes. Sous le nom de Maheśvara, il se présente à l'adorateur sous des aspects variés qui sont en rapport avec les légendes contenues dans les *Purāṇa* et dont les *Āgama* donnent la liste [2].

Comme il réside dans l'Univers, il est dit emprunter aussi les formes des cinq éléments, du Soleil, de la Lune et de l'*ātman* ; on parle alors de sa forme octuple (*aṣṭamūrti*), et huit noms différents sont donnés à Śiva comme Seigneur de l'Espace (Bhīma), de l'Air (Īśvara) du Feu (Paśupati), de l'Eau (Bhava,) de la Terre (Śarva), du Soleil (Rudra), de la Lune (Mahādeva) et de l'*Ātman* ou *Yajamāna* (Ugra) [3].

---

[1] Par exemple par Gopinath Rao (*Hindu Iconography* Vol. II p. 361-370, passage cité par Banerjea, *The development of Hindu Iconography*, Calcutta 1956, p. 479). On trouve un exposé sur ces cinq Sādākhya dans *Vātulaśuddhāgama* (Bangalore 1958, p. 4-5).

[2] Le *Vātulaśuddhāgama* par exemple donne une liste de vingt-cinq *mūrti*. (op. cit. p. 14-15).

[3] La correspondance indiquée ici est celle que donne Somaśambhu lui-même (S., p. 213) ; c'est l'une des celles que l'on rencontre le plus souvent ; mais les huit mêmes noms sont distribués différemment par quelques autres auteurs.

Les formes de Śiva peuvent se décrire aussi en partant des états de sa Puissance ou *Śakti*, qui se diversifie selon les fonctions à accomplir. "La *Śakti* de Śiva est Une, en vérité", disent les textes. Mais elle peut être conçue sous cinq modes, ou trois, selon les auteurs. Si on en reconnaît cinq, se sont, à partir de l'état suprême de non-différenciation: *Parāśakti*, *Ādiśakti*, *Icchāśakti*, *Jñānaśākti*, *Kriyāśakti*. Le *Vātulaśuddhāgama* les met en rapport chacune avec l'un des cinq Sādākhya (donc avec l'une des cinq fonctions de Śiva) et avec l'une des cinq *Kalā*[1]. En fait, lorsqu'on considère les rapports de Śiva avec le monde, les trois dernières seules sont envisagées, et on les présente comme les trois aspects, de la *Śakti* unique que l'on appelle alors *Cit-Śakti*; de ces trois aspects, *Icchā* serait le mouvement par lequel Śiva, ému de l'état pitoyable des âmes, désire les sauver, et pour cela crée le monde *Jñāna* serait la forme de la *Śakti* qui permet à Śiva de connaître ce qu'il crée; et *Kriyā* serait l'activité se manifestant par les multiples actions. On peut alors caractériser les réalités de Śiva (*śivatattva*) par la prédominance de l'un ou l'autre de ces deux derniers aspects—*Icchā* n'étant pas manifestée au regard des hommes.

Dans le domaine de Pati, c'est-à-dire du spirituel pur, on range encore toutes les âmes délivrées des liens (*pāśa*) qui les retenaient prisonnières; celles qui ont obtenu la libération définitive (*paramukti*) et sont unies à Śiva (tout en restant distinctes de lui, selon cette conception dualiste, et ceci malgré leur omniprésence); et celles qui n'ont qu'une semi-libération (*aparamukti*) et que Śiva a déléguées dans des fonctions qui les obligent à demeurer dans la manifestation: Vidyeśvara, Mantra, Mantreśvara, etc. Les dieux tels que Brahman, Viṣṇu, Rudra, font partie de cette catégorie.

PAŚU: Les âmes sont appelées *Ātman* et conçues comme éternelles. Il y en a un nombre très grand; elles sont distinctes l'une de l'autre et distinctes de Śiva, même dans l'état de libération.

La nature véritable de l'*ātman*[2] qui est d'être *Cit*, sans forme (*amūrta*), pur (*vimala*), tout pénétrant (*vyāpin*), sans qualifications (*nirguṇa*), n'apparaîtra que dans l'état de libération.

---

[1] Voir plus loin p. xix.

[2] Voir par ex. *Suprabhedāgama*, *paśusṛṣṭi-paṭala*, 3; *Mṛgendrāgama*, II, 5. *Cit* ou *caitanya* est la synthèse des facultés de connaissance (*dṛk*) et d'action (*kriyā*).

Car l'*ātman* est associé—et cette association est sans commencement—à une impureté essentielle (*sahajamala* ou *āṇavamala* ou *mala*), le premier de ses liens, qui l'enveloppant, le rend fini, ignorant, impuissant. C'est pourquoi on l'appelle *paśu*. Recouvert de ce *mala*, il est dans l'état d'isolement dit *kevalāvasthā*, qui précède l'entrée dans la manifestation, et qui ne peut se modifier de lui même. Etat bien théorique, en vérité. Pour que le *paśu* se libère de ce *mala* qui lui voile sa vraie nature, il est absolument nécessaire qu'il sorte de cet état d'infirmité et c'est pour cela, et pour cela seulement, que Śiva crée le monde et fait entrer l'*ātman* dans "le ventre de *Māyā*"[1]. L'âme s'empêtre alors de liens supplémentaires, que lui apporte son association avec *Māyā*, mais elle acquiert en même temps les instruments de sa libération. D'abord les cinq cuirasses (*kañcuka*) qui lui fournissent, en l'enserrant, les conditions nécessaires à son existence dans le monde ; ce sont : *kāla* qui place l'*ātman* dans le temps ; *niyati* qui le situe dans la causalité[2] ; *kalā* qui "condense" pour ainsi dire l'impureté essentielle dont il était enveloppé, et permet ainsi à sa faculté naturelle de connaissance et d'action de se découvrir quelque peu ; *vidyā* et *rāga* qui permettront la connaissance relative et l'intérêt pour les objets des sens, et qui apparaissent naturellement à la suite de *kalā*. L'*ātman* pourvu de ces cinq cuirasses est appelé *Puruṣa* ou *Bhoktā*. Il acquiert alors un corps subtil (*sūkṣmadeha*, —dont les *kañcuka* sont parfois considérés comme faisant partie— et un corps grossier (*sthūladeha*), qui apparaît dans un monde déterminé (*bhuvana*) où des objets de jouissance ou plutôt d'expérience (*bhoga*) lui sont offerts.

L'*ātman*, en subissant les expériences que lui offre *Māyā*, accumule du *karman*, qui à son tour le lie à *Māyā*, puisque le *karman* dans une vie rend nécessaire une autre vie, qu'il

---

[1] En réalité ce phénomène n'est pas temporel, et l'état de *kevalāvasthā* ne peut être dit précéder l'état de *sakalāvasthā* que logiquement parlant. L'association avec le *karman* est aussi considérée comme étant sans commencement (*anādi*).

[2] Plus exactement qui assurera le lien entre lui et ses actes. (*Tattva-prakāśikā*, 42).

conditionne, et ainsi de suite, et ceci depuis toujours[1]. Le *karman* et *Māyā* sont donc aussi des liens, qui s'ajoutent à *mala*. Et il y en a un quatrième, cette *Śakti* de Śiva, *Tirobhāvaśakti*[2], qui lie le *paśu* à ses liens, et qui, bien qu'elle soit aussi une grâce, puisque l'association avec *Māyā* est nécessaire, constitue quand même un obstacle à la libération (*mokṣa* ou *mukti*) ; c'est pourquoi on parle d'elle comme d'un lien, bien qu'elle soit une *Śakti* de Śiva. C'est un lien sans être une impureté (*doṣa*). Les âmes associées aux trois impuretés que sont *āṇavamala*, *Māyā* et *karman* sont dans l'état appelé *sakalāvasthā*[3]. C'est l'état d'impureté maximum, mais qui porte en lui les possibilités de libération que la *kevalāvasthā* ne présentait pas.

En effet, par le frottement des existences successives, et donc par l'heureux effet de *Māyā*, le *mala* s'use (on dit : mûrit), et en même temps le *karman* peut s'épuiser, si l'on a pris conscience de son état de *paśu*, et fait ce qu'il fallait pour éviter de l'accumuler. Le devenir de ces âmes est différent selon que leur *karman* s'épuise avant que le *mala* soit mûr ou inversement. Nous décrirons la voie la plus fréquente : l'impureté essentielle (*mala*) ayant suffisamment mûri, Śiva apparaît sous forme d'un *guru* qui, par l'initiation (*dīkṣā*), fait descendre sur l'*ātman* la grâce de Śiva (*Anugrahaśakti*) écartant la puissance qui le maintenait lié (*Tirobhāvaśakti*). Le phénomène peut être brutal si le *mala* est bien mûr, et dans ce cas l'*ātman* atteint d'emblée l'état d'union avec Śiva c'est-à-dire le séjour suprême (*para pada*). C'est l'état de libération (*mukti*), l'état pur (*śuddhāvasthā*). Mais la plupart du temps la transformation est moins totale ; l'*ātman* acquiert d'abord un corps nouveau, fait de *Bindu* (ou de lumière) qui lui permet de séjourner dans les mondes dits purs, au niveau du

---

[1] La notion de *karman* est analogue à celle que l'on trouve dans les autres systèmes, avec les divisions connues : *sañcita-*, *prārabdha-*, *āgāmya-karman*.

[2] Ou *Tirodhānaśakti*, ou *Nirodhaśakti*.

[3] *Sakala*, parce que leur lien avec *Māyā* les associe aux dérivés de *Māya* : *kalā*, etc.

vidyāśuddhatattva (voir plus loin)[1]. Plus tard seulement il obtiendra la libération totale et l'union avec Śiva.

L'initiation est indispensable. Il n'est pas absolument nécessaire qu'elle soit extérieure et rituelle, mais de toutes façons elle doit intervenir pour que la *Śakti* de Śiva descende sur l'*ātman* l'*ātman* ne peut pas de lui-même se débarrasser du *mala*. L'initiation se fait par l'intermédiaire d'un *guru* pour les âmes qui sont dans l'état *sakala*. Mais il existe des âmes plus pures qui, par suite d'un travail de discrimination ne sont entachées que de *mala* (elles sont alors dans l'état dit *vijñānakevalāvasthā*) ; celles-ci reçoivent l'initiation directement de Śiva, quand leur *mala* est mûr. Śiva en fait, selon le degré de maturité qu'avait atteint leur *mala*, soit des Vidyeśvara (au nombre de huit), soit des *mantra* (au nombre de soixante-dix millions). Pour cela, il leur donne un corps " fait de *Bindu* " et leur assigne une résidence dans les mondes purs, et des fonctions, dans les mondes purs ou les mondes impurs[2].

La libération que Śiva confère à ces âmes n'est pas totale, puisque leurs fonctions les lient à la manifestation, et qu'une trace d'impureté (que l'on appelle alors *adhikāramala*) est nécessaire pour les exercer. Mais à la fin du cycle elles obtiendront la libération totale, et ceci automatiquement. De même, sont libérées directement par Śiva les âmes qui, au moment du *pralaya*, (qui coupe leurs liens avec *Māyā*, ou tout au moins avec les dérivés de *Māyā* : *kalā* etc.) se trouvent avoir un *karman* et un *mala* simultanément mûrs : elles rejoignent Śiva[3].

La libération totale met l'*ātman* dans l'état de pureté (*śuddhāvasthā*) où il ne se voit plus différent de Śiva. Bien qu'il reste une entité distincte de Śiva, il ne sent plus la séparation. Il a

---

[1] Il garde cependant son corps " fait de *Māyā* ", tant que le *prārabdhakarman* n'est pas épuisé.

[2] Les huit Vidyeśvara sont des régents ; le premier d'entre eux est Ananta dont il est souvent parlé dans le rituel. Les soixante-dix millions de *mantra* sont les instruments par lesquels la grâce de Śiva descend sur le *paśu*.

[3] Pour tout ceci, cf. *Tattva-prakāśikā*, 8 à 16.

l'omniscience, sinon la toute-puissance[1]. C'est l'état d'union, qui met fin à la série des existences, dont il est ainsi le but et la raison d'être.

PĀŚA :—*Pāśa* est la troisième des réalités indépendantes. Par ce terme est désigné tout ce qui lie. Or tous les liens peuvent se ramener à cinq liens fondamentaux, qui sont : *āṇavamala, karman, Māyā, Tirobhāvaśakti* et *Bindu*. On a déjà parlé de trois d'entre eux ; *āṇavamala* et *karman* qui sont intimement associés à l'*ātman* ; et *Tirobhāvaśakti* qui est une *śakti* de Śiva. *Bindu* et *Māyā* méritent un traitement séparé.

Bindu et *Māyā* sont les causes matérielles (*upādāna*) des mondes : *Bindu* celle des mondes purs, *Māyā* celle des mondes impurs. Ce sont deux réalités positives et éternelles, qui existent indépendamment de Śiva, mais ne se développent que sous son action. De ces deux germes naissent alors les réalités dépendantes (*tattva*), et en eux ces *tattva* se résorbent lors du *pralaya*. On considère parfois *Bindu* et *Māyā* comme deux aspects d'une même réalité, Mahāmāyā ; *Bindu* représentant l'état infiniment subtil—il est alors appelé *Śuddhamāyā*—et *Māyā* l'état plus grossier—on l'appelle alors *Aśuddhamāyā*. Mais ils sont plus souvent conçus comme distincts.

Il est bien précisé que ces réalités sont inconscientes, ou inertes (*jaḍa*). Quand la *Śakti* de Śiva agit sur elles pour provoquer le développement de la manifestation, elles apparaissent à leur tour comme des puissances (*śakti*) et sont parfois décrites comme telles, ce qui donne lieu à d'innombrables confusions. Les textes insistent pourtant sur la différence essentielle entre la *Śakti* de Śiva, qui en est inséparable, et ces *śakti* extérieures (nous ajouterions volontiers "induites"), que l'on nomme, pour marquer la différence, *parigrahaśakti*, puissances empruntées—ou épousées—du Seigneur[2].

---

[1] Il n'a pas la toute-puissance ; bien que sa faculté d'action soit alors manifestée elle reste soumise à la *Śakti* de Śiva et n'œuvre que sous l'incitation de cette dernière. Par contre sa faculté de connaissance est totale. (*Mokṣakārikā*, 55, 56).

[2] Cf. *Tattva-prakāśikā*, 3.

Bindu ou *Parabindu*, malgré son nom qui signifie " point," et qui évoque peut-être l'état où se trouve cette réalité lors du *pralaya*, est à concevoir comme omniprésent, dans la manifestation c'est-à-dire pénétrant tout ce qui émerge de lui, et également ce qui émerge de *Māyā*. On l'appelle encore *Kuṭilā* ou *Kuṇḍalinīśakti* pour évoquer son rôle de germe de la manifestation. Śiva, sous différents aspects, agit directement sur lui pour le faire évoluer ; les réalités dépendantes supérieures (*śuddhatattva*) prennent alors naissance [1] : *Śivatattva*, qui n'est autre que *Bindu* avant toute différenciation, *Śaktitattva*, *Sādākhyatattva*, *Īśvaratattva*, *Śuddhavidyātattva* [2]. Leurs noms ne doivent pas faire illusion : *Śivatattva* n'est pas Śiva ; c'est un état de cette substance-énergie, aussi subtile qu'elle soit, qu'est *Bindu* ; il lui est d'ailleurs co-extensif, et souvent confondu avec lui (il est dit *bindumaya*).

Il semble qu'il faille comprendre les noms de ces *tattva* comme indiquant l'état de *Bindu* lorsque agissent sur lui, ou le gouvernent, le Śiva Suprême [3] (premier *tattva*), ou sa *Śakti* indifférenciée (deuxième *tattva*), ou Śiva sous la forme de Sadāśiva (troisième *tattva*), ou Śiva sous l'aspect de Maheśvara (quatrième *tattva*), ou les *mantra* et *Vidyā* (cinquième *tattva*). Il y a prédominance de *Jñānaśakti* dans le dernier, de *Kriyāśakti* dans le quatrième, et elles s'équilibrent dans le troisième [4] (et cet équilibre est souvent conçu comme *Icchāśakti*). On dit encore que le Suprême *Bindu* et le Suprême *Nāda* (substance et son originels, indifférenciés) " résident " dans les deux premiers *tattva* qui sont parfois appelés *Bindutattva* et *Nādatattva* ; que le *bindu* et le *nāda* qui sont des effets (*kārya*) des

---

[1] Notons que cette évolution n'est pas un phénomène temporel. *Bindu* et ses dérivés sont hors du temps.

[2] Ces *tattva* sont décrits par Liliane Silburn dans *Paramārthasāra* (Public. de l'Institut de Civilisation Indienne, No. 5—Paris, 1957, p. 28-29) mais la conception de ces réalités dépendantes dans le système *śaiva* est très différente de celle qu'en a le *Trika*, et il faut se garder de toute confusion.

[3] Cf. le commentaire de Nirmalamaṇi sur la *Kriyākramadyotikā*, p. 278.

[4] Par extension il n'est pas impossible d'associer *Ādiśakti* avec le deuxième et *Paraśakti* avec le premier, ce qui est fait dans quelques textes.

précédents et les points de départ de la série des objets et de celle des sons, "résident" dans *Sādākhyatattva*; tandis que les Vidyeśvara (agents actifs) "résident" dans *Īśvaratattva* et que les *mantra*, de même que la connaissance (*vidyā*)[1] "résident" dans le dernier. Les âmes semi-purifiées qui ont obtenu un corps "fait de *Bindu*" résident dans les mondes qui se situent au niveau de ces *tattva*. C'est à l'égard de ces âmes que *Bindu* est un *pāśa*, très relativement d'ailleurs. *Bindu* est en effet un *pāśa*, et même une substance impure, du point de vue de la Pureté Totale qu'est Śiva[2]. Mais par rapport à *Māyā* il est pur, et c'est pourquoi, bien qu'il la compénètre et par conséquent compénètre le corps du *paśu* il n'est en général pas compté au nombre des liens de celui-ci. L'association exclusive avec *Bindu* élève au contraire l'*ātman* au niveau des mondes purs et s'accompagne de l'acquisition d'omniscience : *Bindu* est un "éveilleur" de l'âme (*bodhaka*) tandis que *Māyā* l'égare (*mohaka*)[3].

Māyā aussi pénètre tout ce qui est issu d'elle. Śiva n'agit pas sur elle directement, mais par l'intermédiaire d'Ananta, le premier des Vidyeśvara, qu'il délègue dans les fonctions de création, etc. Sous l'impulsion de Śiva, Ananta provoque donc l'évolution de *Māyā* et les trente-et-un *tattva* inférieurs prennent naissance (voir planche V). On les divise en deux groupes : les sept premiers, dont il a été question à propos du *Paśu* (*Māyā*, *Kāla*, *Niyati*, *Kalā*, *Vidyā*, *Rāga*, *Puruṣa*) forment le groupe des *tattva* semi-purs (*śuddhāśuddhatattva*); et les vingt-quatre autres, qui sont ceux du *Sāṃkhya*[4],

---

[1] *Vidyā* est définie ainsi : les *mantra* tels *vyomavyāpin* et les 28 *Āgama* (cf. le commentaire d'Aghoraśivācārya sur *Tattvaprakāśikā*, 31).

[2] Cf. *Tattvaprakāśikā*, 17, commentaire d'Aghoraśivācārya.

[3] Cf. *Tattvaprakāśikā*, 17, com. d'Agh.

[4] Avec des différences que l'on verra en consultant la section III, 16, note :

—les noms de deux des modes d'*ahaṃkāra* sont échangés.

—la portion sattvique de l'*ahaṃkāra* donne naissance aux *jñānendriya* et au *manas*, et la portion rajasique produit les *karmendriya*, tandis que dans le système *Sāṃkhya* on dit en général que les onze *indriya* (en y comprenant le *manas*) sont produits par la partie sattvique de l'*ahaṃkāra*.

—enfin on trouve un *tattva* appelé *guṇa* qui dans quelques listes est compté indépendamment de *prakṛti*.

forment le groupe des *tattva* impurs (*aśuddhatattva*)[1], dont le premier est *prakṛti* que l'on appelle parfois *aśuddhamāyā* (et dans ce cas *Māyā* est appelée *Śuddhāśuddhamāyā*). *Prakṛti* n'est pas éternelle. Les corps qui sont donnés aux âmes dans l'état *sakala* sont faits des trente-et-un *tattva* inférieurs seulement ; on dit qu'ils sont " faits de *Māyā* " ou *māyeya*. Mais comme *Bindu* pénètre tout, même *Māyā*, ils ne sont pas totalement indépendants de cette autre réalité[2].

Couvrant l'échelle des trente-six *tattva*, s'étendent les domaines des cinq *kalā* qui sont : *nivṛtti-*, *pratiṣṭhā-*, *vidyā-*, *śānti-*, et *śāntyatītakalā*. Le sens du mot *kalā* dans ces termes, et la signification de ces entités, sont assez confus. Le *Vātulaśuddhāgama* présente les *kalā* comme identiques aux cinq *śakti* de Śiva, et c'est l'opinion de l'école Trika[3]. Mais notre rituel d'initiation montre qu'on les considère toutes les cinq comme des *pāśa*, ce qui serait inconcevable s'il s'agissait des cinq *śakti* et il vaut mieux s'en tenir à la conception la plus courante (qu'a retenue le *Śaiva-siddhānta*) selon laquelle elles sont des modes du *Bindu* (*Binduvṛtti*), qui apparaissent comme des parties (*kalā*)[4].

Nivṛttikalā serait l'aspect solide du *Bindu*, ou énergie d'arrêt, correspondant à l'élément Terre.

Pratiṣṭhākalā serait l'aspect liquide du *Bindu*, l'énergie qui établit, correspondant à l'élément Eau.

Vidyākalā serait l'aspect igné du *Bindu*, énergie qui permet la connaissance, correspondant à l'élément Feu.

Śāntikalā serait l'aspect calme du *Bindu*, correspondant à l'élément Air.

Śāntyatītakalā est cet aspect du *Bindu* qui n'est aucunement ébranlé par l'évolution des réalités de la manifestation, elle correspond à l'élément Espace (ou Ether).

---

[1] Les trois groupes de *tattva*, à partir des *tattva* supérieurs, sont encore appelés *śivatattva*, *vidyātattva* et *ātmatattva*. Mais tous les textes ne s'accordent pas au sujet du premier groupe.

[2] Cf. notre note au *śloka* 16, section III.

[3] Voir aussi Gopinatha Rao, *Op. cit.*, p. 361-70.

[4] *Ratnatraya*, 85 à 116. Les noms des *kalā* y sont expliqués en fonction des possibilités que chacune offre aux âmes qui résident dans leurs domaines.

L'Appendice N° VI met en évidence une série de correspondances : chacune des *kalā* est en relation avec l'un des cinq éléments dont elle constitue le *maṇḍala*[1] : chacune est associée à un aspect de Śiva, et régie par un gouverneur (Kāraṇeśvara) ; les mondes se répartissent dans leurs domaines ; et les quatre "œufs" (*aṇḍa*), dont le premier est celui de Brahman où nous habitons, sont aussi en correspondance avec elles. Ces quelques indications étaient nécessaires pour la compréhension du processus complexe appelé *bhūtaśuddhi* (III, 16 à 27).

La philosophie *śaiva* telle que le Moyen-Âge l'a fixée, et en particulier la conception qu'elle se fait de *Bindu* et de *Māyā*, est, on le voit, extrêmement compliquée. Il est impossible d'en simplifier la présentation sans fausser la vérité. Notre exposé schématique est donc nécessairement très imparfait. Et il n'est pas définitif. Il est sûrement possible, en étudiant l'origine des notions que l'école a généreusement accueillies, et semble-t-il, mêlées sans beaucoup de discernement, de dégager plusieurs lignes de pensées qui, au stade où nous trouvons la philosophie fixée, sont déjà embrouillées. Il faudrait aussi préciser les correspondances valables, en poussant plus loin leurs conséquences. L'intérêt du système en serait de beaucoup augmenté.

IV. LE RITUEL

A—*Généralités.*

Le rite est un instrument qui permet l'ascension de l'*ātman* vers Śiva, par la destruction des liens qui le retiennent prisonnier.

Il est décrit dans les *kriyāpāda* des *Āgama*, et pour certains aspects aussi dans les *caryāpāda*. La démarcation entre ces sections varie d'ailleurs avec les textes, comme il a été dit.

Chaque *Āgama* présente le rituel à sa manière, et il y a des différences assez considérables entre les différents textes[2]. Il est dit qu'il vaut mieux ne pas opérer de mélange[3]. Si l'on commence

[1] Il est nécessaire de distinguer entre le *maṇḍala* et le *tattva* de nom.

[2] Différences qui, à première vue, ne semblent pas en relation avec des différences doctrinales.

[3] Et d'abord une autre règle plus absolue : pas de confusion entre les textes appartenant à des sectes différentes (*Pūrvakāraṇāgama*, XXVI, 61 à 65).

un rituel, par exemple la construction d'un temple, avec un *Āgama*, il faut que cet *Āgama* le régisse jusqu'au bout, sauf s'il manque des sections, auquel cas on pourra faire appel aux autres textes pour que le rituel soit complet [1]. Chaque temple doit donc être construit en accord avec un *Āgama* donné, et le rituel qui s'y déroule ensuite doit aussi se faire selon cet *Āgama*. Cette injonction théorique a laissé des traces dans la tradition et, même de nos jours, les temples se réclament encore souvent de tel ou tel *Āgama*. Mais la situation de fait est toute différente. Dans presque tous les temples du pays tamoul, comme l'a fait remarquer Śrī N. R. Bhatt dans son édition du *Rauravāgama* [2], le rituel est gouverné par un manuel du XIIe siècle, dont l'auteur est Aghoraśivācārya [3], déjà cité ; les prêtres en récitent le texte (que certains connaissent par cœur) tout en accomplissant les actes du culte. Dans le Mysore et le Kerala ce sont d'autres manuels qui sont en usage, mais partout on semble avoir renoncé à suivre l'*Āgama* auquel, traditionnellement, le temple était rattaché. Souvent même le souvenir de ce rattachement—s'il a jamais existé—est totalement effacé.

Il y a donc eu unification du rituel, comme il y a eu unification de la philosophie ; et elle a même dû s'amorcer assez tôt, puisqu'il existe des manuels antérieurs à celui d'Aghoraśivācārya, par exemple notre texte, qui est du XIe siècle [4]. Et on peut penser qu'il n'est pas le premier, puisqu'une liste d'auteurs de manuels, que nous donnons ci-dessous, montre Somaśambhu au neuvième rang. Les manuels puisent leurs éléments dans les divers *Āgama*, pour faire un ensemble complet et cohérent. Leur rédaction a peut-être été rendue nécessaire par la disparition progressive des textes d'*Āgama*, (ce que l'on comprend mal s'il est exact que chaque

---

[1] *Pūrvakāraṇāgama*, XXVI, 71.

[2] *Op. cit.*, p. 18.

[3] Des précisions sont données plus loin sur ce manuel, qui est écrit pour le culte personnel. Carl Gustaw Diehl, dans *Instrument and Purpose* (Gleerups, Lund, 1956) p. 55, dit avoir utilisé, pour son étude du rituel *śaiva*, une traduction en tamoul d'un traité du même auteur intitulé *Parārthanityapūjāvidhi*, autrement dit un manuel donnant le rituel quotidien pour le culte public.

[4] Voir plus loin.

temple devait suivre l'un d'eux) ou par la difficulté d'utilisation de certains, trop fragmentaires ou trop concis, (ex. *Kiraṇāgama*). Peut-être encore les *ācārya* ont-ils senti le besoin de fixer par écrit certains détails que les *Āgama* ne donnent pas et qui avaient dû se transmettre d'abord oralement. Ce n'est pas le cas de Somaśambhu, dont le manuel est plus concis que beaucoup d' *Āgama* ; mais celui d'Aghoraśiva donne des indications extrêmement détaillées et c'est peut-être ce qui lui a valu sa popularité.

Les plus célèbres des auteurs de manuels sont au nombre de dix-huit, dont voici la liste, tirée du *Śaivabhūṣaṇa* : Ugrajyoti, Sadyojyoti, Rāmakaṇṭha Vaidyakaṇṭha[1], Nārāyaṇa[2], Vibhūtikaṇṭha, Śrīkaṇṭha, Nīlakaṇṭha, Somaśambhu, Īśānaśambhu, Hṛdayaśambhu, Viriñci[3], Vairāgya[4], Jñāna[5], Trinetra[6], Varuṇa[7], Īśvara[8], Aghoraśambhu[9]. On a des précisions sur la date de quelques-uns d'entre eux, sur le lieu où ils ont vécu, etc. Beaucoup ont voyagé, en particulier au Kāśmīr, qui revendique comme siens des auteurs que les Tamouls considèrent comme appartenant au Sud.

Les manuels ne sont pas écrits que pour les temples. Il y a des manuels destinés au culte personnel (*ātmārthapūjā*) [10], par exemple celui d'Aghoraśiva intitulé *Kriyākramadyotikā* ; d'autres au culte public (*parārthapūjā*), par exemple celui d'Īśānaśiva ; et beaucoup sont utilisables pour les deux, tels celui de Somaśambhu ou rien n'indique la destination de l'ouvrage. Il n'y a pas de différence essentielle en effet entre le déroulement du culte personnel et celui du culte public ; ce dernier est seulement plus élaboré et contient des sections que l'autre n'a pas, mais pour les parties communes (la plupart), la technique opératoire est la même. La question de savoir laquelle des deux formes de culte a précédé l'autre ne sera pas discutée ici. Mais nous nous intéresserons avant tout au culte personnel qui a l'avantage d'être plus simple.

---

[1] C'est à dire Vidyākaṇṭha [2] Nārāyaṇakaṇṭha
[3] Brahmaśambhu [4] Vairāgyaśiva [5] Jñanaśambhu
[6] Trilocanaśiva [7] Varuṇaśiva [8] Īśvaraśiva
[9] Aghoraśiva.

[10] *Ātmārthapūjā* est le culte que l'on fait pour son propre compte ; *parārthapūjā* est le culte pour le compte d'autres personnes ; nous traduisons le deuxième terme par " culte public ", parce que, en pratique, lorsqu'il est parlé de *parārthapūjā*, c'est au culte qui se fait dans les temples qu'on fait allusion ; ce culte est fait " pour le bien du monde ".

Nous indiquerons en note les différences intéressantes entre les deux quand il y aura lieu.

B—*Initiation et onction*

Tout *Śaiva* peut devenir prêtre pour son propre compte, et même il le doit, s'il veut donner une signification à son existence.

Pour être habilité à rendre un culte extérieur à Śiva, une initiation rituelle, *kriyādīkṣā*, est nécessaire. Une étude complète de la *dīkṣā* ne peut trouver place ici, car c'est une technique extrêmement compliquée et qui met en jeu des connaissances beaucoup plus précises que celles que nous avons brièvement exposées. Elle se fait en trois stades [1].

La *dīkṣā* ordinaire, ou *samayadīkṣā*, fait entrer le disciple dans la communauté *śaiva*, et lui confère le droit, mais non l'obligation, d'accomplir le rituel, excepté le rituel du Feu.

La *dīkṣā* spéciale, *viśeṣadīkṣā*, donne, entre autres droits, celui d'accomplir le rituel du Feu.

La *dīkṣā* suprême, *nirvāṇadīkṣa*, détruit les liens de l'*ātman*, qui est dès lors pur, et uni à Śiva (au moins potentiellement).

Chaque *dīkṣā* intègre le disciple un peu plus profondément dans la famille de Śiva ; on l'appelle *samayin* après la première *dīkṣā*, puis *putra* (fils) après la seconde, et *sādhaka* (celui qui a obtenu tous les pouvoirs) après la troisième. Les *viśeṣadīkṣita* et *nirvāṇadīkṣita* (que l'on désigne souvent par le terme commun de *dīkṣita*) peuvent et doivent accomplir, pour leur propre compte, tous les actes du culte. Mais pour pouvoir donner l'initiation aux autres, le *nirvāṇadīkṣita* doit recevoir en plus une onction spéciale (*abhiṣeka*) qui en fait un *ācārya* ou *guru*. Et nul ne peut initier un membre d'une classe (*varṇa*) supérieure à la sienne propre [2].

---

[1] On trouvera des détails sur l'initiation dans Gopinatha Rao *Op. cit.*, p. 10-15. Mais il faut bien comprendre que les trois *dīkṣā* sont successives, et non exclusives. Les indications qui sont données ici sont tirées de la *Kriyādīpikā*.

[2] Cette dernière injonction implique que les membres des quatre classes peuvent devenir *ācārya*, ce qui est confirmé par plusieurs textes. Ex. : *Svacchandabhairava*, cité par *Varṇāśramacandrikā*, p. 59 ; *Acintyaviśva*, cité par le même ouvrage, p. 57 etc. . . .

Pour pouvoir officier dans un culte public, il est nécessaire non seulement d'être un *ācārya*, mais d'appartenir à la classe des *Ādiśaiva*, que les *śaiva* appellent encore *Śaivabrāhmaṇa* ou brâhmanes *śaiva* [1]. Ceux-ci font remonter leur lignée à Sadāśiva ; les cinq " visages " auraient donné cinq *gotra* différents, dont les noms sont d'ailleurs ceux de cinq des *gotra* védiques [2]. Ils forment un groupe endogame, fermé, assez jaloux de ses droits. Ceux d'entre eux qui sont *ācārya*—car, s'ils le sont tous en droit, ils ne le sont pas tous de fait—sont ce que nous appelons prêtres des temples, ou, dans le pays tamoul, *gurukkaḷ*. Ils peuvent être aidés dans le service divin par des initiés d'une autre caste (*śūdra* en général) que l'on désigne alors simplement par le terme de *dīkṣita*. On trouve ainsi dans le Mysore des temples où officient deux collèges de prêtres qui se partagent les fonctions. Ce sujet mériterait une étude spéciale ; car on peut se demander, devant ce double collège, si les *gurukkaḷ* ne se sont pas ajoutés après coup aux autres officiants (non brâhmanes), l'hypothèse contraire étant des plus improbables. L'injonction selon laquelle seuls les *Ādiśaiva* peuvent officier dans un culte public a-t-elle été toujours et partout en vigueur ?

C—*Le rituel quotidien.*

1. *Vue d'ensemble.*

Comme les *kriyāpāda* des *Āgama*, les manuels se composent en général de trois parties. La première décrit les rites obligatoires et quotidiens (*nityakarman*) de l'initié ; ceci comprend un ensemble d'actes qui s'étalent sur toute la journée, avec comme centre le culte formel de Śiva sur un support adéquat. Le deuxième décrit les actes occasionnels (*naimittikakarman*), comme les cérémonies de purification, d'initiation, les rites consécutifs au décès, etc. Le troisième décrit les actes optionnels (*kāmyakarman*) que l'on n'accomplit que si l'on désire obtenir un résultat déterminé

---

[1] Cf. *Pūrvakāraṇāgama*, XXVI, 2-4 ; 12-13 ; 39-40. La qualification de brâhmane est discutée par les membres des autres sectes.

[2] Voici ces noms : Kauśika, Kāśyapa, Bhāradvāja, Gautama, Agastya (*Pūrvakāraṇāgama*, XXVI, 3-4).

(victoire, richesse, etc. . .) d'ordre mondain. C'est la première partie seule qui sera l'objet de notre étude. On pourrait l'intituler : vie quotidienne de l'initié *śaiva*.

La journée est construite sur le schéma suivant :

(a) les rites des *saṃdhi* (jonctions entre deux périodes du jour) ou *saṃdhyā* ; généralement au nombre de trois, au lever et au coucher du soleil, et à midi. On donne ce même nom de *saṃdhyā* à la méditation qu'ils imposent, et à la forme de la *Śakti* de Śiva sur laquelle on médite à ce moment-là.

Ces rites font penser aux rites védiques de même nom, mais ils s'en distinguent délibérément. D'abord ils peuvent être accomplis par les initiés des quatre classes, et non par les membres des trois premières seulement. Ensuite ils sont déclarés obligatoires, tandis que, pour les *Śaiva*, la *saṃdhyā* védique, tout en étant reconnue, est facultative ; on accomplira si l'on veut le rite védique avant le rite *śaiva* de même nom, mais le premier ne dispensera pas du second. Enfin, ils ont pour objet la *Śakti* de Śiva, qui assume une forme différente le matin, à midi et le soir, mais n'en reste pas moins malgré les noms qu'on lui attribuera, la *Śakti* de Śiva.

(b) le culte [1] de Śiva, avec les cultes qui lui sont associés.

En principe ce culte devrait se faire plusieurs fois par jour ; huit fois au maximum c'est-à-dire une fois par *yāma* [2]. Et le mérite que l'on acquiert croît avec le nombre des *pūjā* quotidiennes. En fait, si dans les grands temples il y a jusqu'à six *pūjā* par jour, aucun particulier n'a le loisir d'en faire autant. En général le culte tel que le décrivent les manuels se fait une fois dans la journée, après la première *saṃdhyā* ; et deux autres fois un culte rapide qui se réduit à l'offrande de huit fleurs, chacune avec un *mantra*, remplace le culte complet.

(c) tous les actes de la journée sont consacrés, rien n'est profane, toute action doit être offerte à Śiva. Mais parmi les

---

[1] *Pūjā* et *arcana* sont employés indifféremment par les auteurs de manuels, bien que certains *Āgama* établissent entre ces deux termes une distinction théorique : le deuxième désignant un ensemble d'*upacāra* moins long que celui que désigne le premier. Nous traduirons les deux termes par le mot : culte.

[2] Un *yāma* est une période de trois heures.

actes ordinaires, ceux qui sont liés à la propreté et à la nourriture prennent une importance spéciale du fait de la relation étroite que l'on reconnaît entre l'état du corps physique et l'état du corps subtil.

D'où une troisième série d'actes rituels décrits dans l'ouvrage : toilette, repas ; auquel on peut ajouter les études et le sommeil. Des règles précises gouvernent le comportement de l'initié *śaiva* à ce sujet. Elles ne sont d'ailleurs pas spéciales à la secte et ne diffèrent que par des détails des règles analogues données dans les *Dharmaśāstra*. Nous nous étendrons peu sur elles.

2. *Culte de Śiva.*

La partie centrale de la journée est le culte de Śiva ; c'est en fonction de ce culte que les règles de pureté sont enjointes, en fonction de ce culte aussi que les *saṃdhyā* sont reconnues.

Ce culte, pour celui qui l'aborde pour la première fois, apparaît comme extrêmement complexe. Les rites annexes qui le surchargent, et qui ne l'ont peut-être pas toujours accompagné (car le culte est peut-être allé se compliquant avec le temps), ajoutent encore à l'impression de confusion.

L'ensemble pourtant peut être aisément suivi, si l'on garde dans l'esprit le schéma général que voici :

(1) *préparation.* Elle consiste en une purification minutieuse de l'adorateur, des *mantra*, du lieu, du matériel et du *liṅga*, destinée à transformer les intruments du culte en instruments divins et le lieu du culte en un lieu pur " fait de *Bindu* " (III, 4 à 46).

(2) *culte proprement dit*: extérieurement, il se présente comme une longue série de services ou hommages (*upacāra*) qui sont ceux dont un hôte vénéré pourrait être l'objet. Ils doivent se faire dans un esprit d'adoration intense, sans distraction. Alors seulement le culte atteindra son vrai but, dont nous reparlerons.

La liste des *upacāra* varie selon le temps dont on dispose, les circonstances, etc. . . . ; plusieurs listes sont données en Appendice. Mais les phases essentielles du culte sont les suivantes :

(a) on prépare au Seigneur un siège—nous dirons plutôt Trône, quand sa description sera donnée (III, 47 à 56).

(b) on invoque Śiva sur ce Trône. Mais Śiva étant un pur esprit, il faut d'abord lui donner un " corps " (*mūrti* et *vidyādeha*) que l'on construit avec des *mantra* appropriés. On place ce

“corps” sur le Trône, et dans ce corps on invoque Śiva (III, 57 à 66).

(c) on donne ensuite au Dieu les organes et instruments qui lui sont toujours associés et qui symbolisent ses pouvoirs, et que l'on appelle ses “membres”. La Forme divine est maintenant complète, et visible, au moins aux yeux de l'imagination. C'est Sadāśiva (III, 70b—71a).

(d) on rend hommage à Sadāśiva par des offrandes d'eau (sur les pieds, dans les bouches, sur les têtes) et de fleurs (III, 74 à 77).

(e) on offre des ablutions élaborées comprenant d'abord une friction à l'huile, puis des ablutions avec des produits variés. On termine ce “bain” par des applications de poudres odorantes, de santal, etc. . . Ensuite on habille le Dieu, avec des fleurs, des vêtements, des bijoux, et on marque la fin du bain par des offrandes d'encens et de lumières qui sont dites agréables au Seigneur (III, 77 à 84).

(f) on donne alors à Śiva une cour, constituée selon l'importance de la *pūjā*, par un, trois ou cinq cercles (*āvaraṇa*) de personnages. Un cercle au moins est indispensable. Ce premier cercle (*garbhāvaraṇa*) est formé par les “membres” mêmes du Dieu que l'on fait d'abord sortir de son corps par la pensée, pour les disposer autour de lui, personnifiés, de façon à pouvoir leur rendre hommage individuellement (III, 85 à 90).

(g) la cour étant complète, on offre encore l'encens et la lumière, puis le repas, suivi par une série de petits services (III, 90-91), on imagine alors le Dieu satisfait (des services reçus) et, tandis que Brahman et les autres dieux le louent, on s'adonne au *japa*.

(h) le *japa*, en lequel culmine la *pūjā*, consiste en la répétition du *mantra* de base (*mūlamantra*) de Śiva, un nombre de fois déterminé. On offre ensuite ce *japa* à Śiva (III, 93 à 100), et on se prosterne devant le Seigneur après l'avoir circumnambulé rituellement.

(3) *Cultes annexes.* Les cultes annexes sont, dans l'ordre où on les rencontre : le culte du Soleil (section II) qui précède le culte de Śiva; le culte du Feu (section IV) qui le suit; les cultes de Caṇḍa, de la vache, des livres sacrés, du *guru*, et enfin des différents objets domestiques (sections V et sqq).

Sūryapūjā (le culte du Soleil) et *Agnipūjā* (le culte du Feu), semblent être, comme les *saṃdhyā*, des rituels védiques adaptés. Sūrya, Agni, n'en sont pas les objets, mais Śiva sous la forme de Sūrya, et Śiva sous la forme d'Agni.

Le culte du Soleil [1] n'est pas enjoint par tous les *Āgama* et tout porte à croire qu'il a été reconnu tardivement [2]. On verra comment il se présente comme une réplique parfaite du culte de Śiva, avec les modifications que nécessite la forme lumineuse du Soleil. Remarquons qu'il ne s'agit pas de Sūrya en tant que l'une des cinq formes divines reconnues par le système dit *pañcāyatana*. Ce système n'appartient pas à la tradition *śaiva*.

Le culte du Feu, qui suit immédiatement le culte de Śiva n'est pas accompli, on l'a vu par les initiés au premier degré. La nécessité de ce culte n'est nulle part discutée ; il est considéré au contraire comme indispensable si l'on veut obtenir la libération. C'est un rituel complexe, dont Śivāgni est l'objet. Il faut d'abord faire naître Agni : on assiste à l'union sexuelle de ses parents, au développement de l'embryon, que marquent les sacrements habituels, à la naissance et à la croissance du jeune Feu. A ce Feu ainsi créé, on rend hommage par une série d'oblations (*homa*), après l'avoir au préalable uni aux feux intérieurs et à Śiva.

Le culte de Caṇḍa prolonge normalement celui de Śiva, puisque c'est à Caṇḍa que l'on apporte les "restes" de Śiva.

Les autres cultes sont décrits beaucoup plus brièvement et il est difficile de savoir jusqu'à quel point ils sont vraiment obligatoires. Une distinction est établie en général entre le cas du culte personnel et celui du culte public à cet égard, mais il n'y a pas de règle absolue [3].

D—*Instruments du culte* [4].

Le culte extérieur de Śiva, et ce que nous en dirons s'étendra facilement aux autres, se fait dans un lieu donné, sur un support donné, avec des instruments déterminés.

---

[1] Il n'existe pas de culte parallèle de la Lune, qui pourrait théoriquement se concevoir, car le Soleil, la Lune et le Feu forment une triade que l'on rencontre souvent dans ces textes.

[2] Cf. *Rauravāgama*, appendice II ; et aussi notre note au vers 1, section II.

[3] Certains textes par exemple ne prescrivent pas le culte de Caṇḍa dans le cas d'un culte personnel.

[4] Nous groupons sous ce titre le lieu, le support, le matériel, l'adorateur et les *mantra*, instruments dont la purification avant le culte a été signalée plus haut.

(a) le lieu du culte est, pour le culte public, le *garbhagṛha* (sanctuaire) du temple, et pour le culte personnel, une pièce de la maison réservée à cet effet (où au moins un coin de pièce réservé) et qui est tenu dans un état de grande pureté, ce qui inclut la propreté, mais qui est beaucoup plus que la propreté ; on peut aussi faire son culte dehors, près d'une rivière, dans la cour d'un temple, etc. C'est fréquent, pendant les voyages.

(b) le support extérieur est le plus souvent un *liṅga*; soit un *liṅga* fixé, dans le cas des cultes des temples ; soit un *liṅga* mobile, ou même temporaire, dans le cas d'un culte personnel[1]. Ce n'est pas le *liṅga* qui est l'objet du culte, c'est Śiva ; le *liṅga* est un symbole et un support, qui est tout spécialement " habité " par Śiva pendant le temps de la *pūjā*. Le socle (*pīṭha*) qui entoure la partie moyenne, octogonale, du *liṅga* (*viṣṇubhāga*) recevra les *mantra* destinés à invoquer le Trône, ce qui revient à dire que la forme du Trône doit être projetée sur le *pīṭha* ; et le *liṅga* proprement dit, plus exactement sa partie cylindrique visible (*rudrabhāga*), ou la moitié supérieure de celle-ci, recevra les *mantra* destinés à invoquer le " corps " de Sadāśiva, dont la forme sera projetée par la pensée sur le *liṅga*.

Il est dit aussi que : " le *pīṭha* est *Śakti*, le *liṅga* est Śiva ". Ce n'est peut-être pas contradictoire avec la conception précédente, si l'on prend *Śakti* dans le sens de *Parigrahaśakti*, ou *Bindu*, ou *Kuṇḍalinī*, car l'*āsana* est fait de *Bindu* et de *Māyā*. C'est lorsque *Kuṇḍalinī* est " agitée " par Śiva, enseigne-t-on, que la création, c'est-à-dire le développement des possibilités latentes en cette substance, commence ; et plusieurs fois nous lirons que, de l'union de Śiva avec *Kuṇḍalinī*, résultent des flots de nectar[2]. Cette conception toutefois n'est pas développée dans la tradition *śaiva* ; elle semble plutôt appartenir à la ligne de pensée qui a donné les écoles *śākta*[3].

---

[1] Pour des détails sur les différents *liṅga*, cf. Gopinatha Rao, *Op. cit.*, II, p. 73 à 102 ; et pour un aperçu du problème de l'origine du culte du *liṅga*, même ouvrage, p. 39 à 71.

[2] Cf. par exemple : I, 36, note.

[3] Dans ces écoles, *Kuṇḍalinī* n'est pas une *śakti* " empruntée ", mais une forme de la *Śakti* de Śiva.

Le support peut être autre qu'un *liṅga* : le feu, l'eau, les livres sacrés, le guru, un diagramme tracé sur une aire purifiée (*sthaṇḍila*), un dessin etc., sont des supports acceptables et utilisés. La forme du culte n'en sera pas modifiée, excepté pour des détails : par exemple, si le support est un dessin sur papier, les ablutions seront faites mentalement.

Il peut même n'y avoir aucun support matériel ; le culte est alors entièrement mental. Mais ceci, qui est de règle pour les *jñānin* et les *yogin*, ou encore les non-initiés, ne peut être qu'accidentel pour les autres, résultat d'un empêchement de force majeure, par exemple. Les *śaiva* sont conscients de la nécessité des aides extérieures, et il serait faux de dire que le culte extérieur est toléré pour les ignorants, à moins de prendre ce terme au sens très large où il peut qualifier toutes les âmes dans l'état *sakala*, c'est-à-dire dans l'état ordinaire.

(c) l'adorateur est l'instrument principal et c'est pour lui, en réalité, que le culte est fait, car Śiva n'a pas besoin de services. Aussi doit-il s'y préparer avec soin : par sa conduite en général, qui doit être irréprochable ; et, au début de chaque culte, par une purification spéciale dont nous avons parlé, et qui est connue sous le nom de *bhūtaśuddhi* ou *ātmaśuddhi*, purification indispensable à l'accomplissement du rituel. Nous reviendrons sur l'attitude intérieure requise pendant le rituel.

(d) le matériel est l'objet de descriptions extrêmement précises dans la plupart des manuels ; celles qui ont quelque intérêt sont données dans les notes qui accompagnent la traduction.

(e) les *mantra* sont essentiels et nécessitent un traitement séparé.

E—*Les Mantra.*

On peut à la rigueur faire le culte sans support, et sans matériel, mais on ne saurait l'accomplir sans *mantra*.

> "Les *mantra* sont la forme des dieux, et le monde la forme des *mantra*.
>
> La moitié supérieure des 70 millions de *mantra* est issue de la bouche de Śiva.

Depuis le premier sillon[1], tous les rites sont accomplis avec des *mantra*.

Par conséquent, les *mantra* étant destinés au rituel, il n'est pas de rituel sans *mantra*.

Par des *mantra* on installe le Dieu, par des *mantra* on l'adore.

Par des *mantra* on le baigne, et par des *mantra* on lui offre des oblations.

Les rites de réparation se font par des *mantra*, et la *dīkṣā* par des *mantra* aussi.

Par des *mantra* on acquiert les pouvoirs merveilleux, et par les *mantra* on accède au séjour de Śiva."

C'est en ces termes que le *Vātulaśuddhāgama* introduit le chapitre sur les *mantra*, et on ne saurait mieux souligner leur importance.

FORMATION DES MANTRA :—Rappelons que les *mantra* utilisés ne sont pas des *mantra* védiques. Ils empruntent parfois au *Veda* le mot autour duquel se construira la formule et que nous appellerons le corps du *mantra* ; mais ce mot n'en constitue pas la partie essentielle. La formule peut être schématisée ainsi :

Oṃ + *bīja* + nom au datif + terminaison.

(1) La première syllabe est le *praṇava* bien connu. Elle peut manquer.

(2) La ou les suivantes sont les graines (*bīja*) où l'énergie du *mantra* est condensée. Ce sont des associations monosyllabiques de voyelles et de consonnes qui n'ont aucun sens pour les profanes ; mais la nature et l'agencement de ces voyelles et de ces consonnes ont une signification ésotérique, qui est révélée à l'initié et ne devrait l'être qu'à lui. C'est une anomalie que de trouver imprimées les explications relatives aux *bīja*, et nous pouvons à bon droit supposer que les traités publiés ne contiennent pas toute la science cachée dans ces petites syllabes. Les ouvrages sur le Tantrisme *śākta* ont déjà analysé quantité de *bīja*. Ceux que l'on trouvera ici sont différents, et en nombre plus petit. Ils commencent tous par H, qui symbolise Śiva.

---

[1] *Karṣaṇa*, le rite qui consiste à tracer un sillon autour du champ sur lequel va s'élever le temple. Dans la vie du temple, c'est le premier de tous les rites, et le rituel tout entier est souvent désigné par la formule : *karṣaṇādi*.

(3) Le terme au datif en troisième place est le nom, ou l'un des noms, de la forme à laquelle le *mantra* est associé.

(4) La terminaison est l'une des sept terminaisons des formules védiques : *Namaḥ, Svadhā, Svāhā, Huṃ, Phaṭ, Vaṣaṭ, Vauṣaṭ.* Mais l'usage de ces terminaisons est différent dans les deux systèmes.

Classification sommaire des mantra :—Le nombre des *mantra* est pratiquement illimité, puisque l'on peut former un *mantra* autour d'un nom quelconque. On en reconnaît traditionnellement 70 millions, chaque dizaine de millions admettant l'une des sept terminaisons indiquées. Mais le rituel en utilise un nombre limité que l'on peut répartir en trois groupes :

(1) le *mūlamantra* ou *Śivamantra*, associé à Paramaśiva. On l'appelle encore *pañcākṣara* ou formule aux cinq syllabes, bien qu'il présente plusieurs formes dont toutes n'ont pas cinq syllabes. En voici la liste, selon le *Siddhāntabodha*, ouvrage cité dans la *Kriyādīpikā* [1] :

Oṃ Namaḥ Śivāya	le *tāra-pañcākṣara*,	pour les trois premières classes.
Oṃ Hāṃ Hauṃ Śivāya Namaḥ	le *prāsāda-pañcākṣara*,	pour ceux parmi les *Śūdra*, que l'initiation a élevés au-dessus de leur classe.
Namaḥ Śivāya	le *sthūla-pañcākṣara*,	pour les *Śūdra* qui ont l'initiation ordinaire.
Namaḥ Śivāya Śivāya Namaḥ	le *sthūla-sūkṣma-pañcākṣara*,	pour les personnes de caste mêlée.
Śivāya Namaḥ	le *sūkṣma-pañcākṣara*,	pour les *yogin* et *jñānin*.
Śivo'ham asmi	le *śuddha-pañcākṣara*,	pour les *sannyāsin*.

La distinction est toujours faite en fonction du récitant, mais peut varier avec les auteurs. Quelques textes appellent *prāsāda*

[1] pp. 97-98.

l'une quelconque de ces formes. Aucune indication dans notre ouvrage ne nous aidant, nous prendrons *prāsāda*, quand nous le rencontrerons, au sens que cette liste lui donne [1]. La partie essentielle de ce *mantra* est le *bīja* HAUṂ [2], en lequel, à la rigueur, il pourrait se réduire. La technique de prononciation est détaillée dans la note du *śloka* 62b, section III.

(2) Les *saṃhitāmantra* qui sont au nombre de onze : cinq *brahmamantra* et six *aṅgamantra*.

Les premiers évoquent les cinq aspects de Sadāśiva, ses cinq visages. Ce sont :

Hoṃ Īśāna-mūrdhne	Namaḥ	ou	*Īśānamantra*
Heṃ Tatpuruṣa-vaktrāya	Namaḥ	,,	*Tatpuruṣamantra*
Huṃ Aghora-hṛdayāya	Namaḥ	,,	*Aghoramantra*
Hiṃ Vāmadeva-guhyāya	Namaḥ	,,	*Vāmadevamantra*
Haṃ Sadyojāta-mūrtaye	Namaḥ	,,	*Sadyojātamantra*

Ceci selon la série normale appelée *daṇḍa-bhaṅgi*. Dans cette série, ils sont donc en rapport avec différentes parties du corps de Sadāśiva, (tête, visage, cœur, parties cachées, corps tout entier) qu'ils "créent" lors de l'invocation ou, à d'autres moments, évoquent, ce qui ne les empêche pas d'être aussi en rapport chacun avec les cinq visages qui portent d'ailleurs leurs noms, et par là avec les cinq directions. Car on utilise aussi à quelques étapes du culte une *vaktra-bhaṅgi*, où le mot "*vaktra*" est mis à la suite de chacun des noms propres, et une *muṇḍa-bhaṅgi*, où c'est le mot *mūrdhan* qui suit tous ces noms.

On peut se demander pourquoi ces *mantra* portent le nom de *brahmamantra*, et s'il y a un rapport historique entre ces cinq visages de Sadāśiva et les cinq visages originaux de Brahmā.

Les noms propres qui constituent les corps de ces *mantra* sont tirés du *Taittirīya-āraṇyaka* (X, 43 à 47), et ils ont été expliqués de façons bien diverses par les différents commentateurs. Les noms des trois premiers évoquent irrésistiblement les trois divinités qui composent la Trimūrti (Brahmā, Viṣṇu, Rudra), mais l'école *śaiva*

---

[1] Sens que donne aussi le commentateur d'Aghoraśiva, Nirmalamaṇi.

[2] Et, des six formules citées, c'est la seule qui ait ce *bīja*, le *bīja* de Śiva par excellence.

écarte cette interprétation : on admettra la correspondance, mais le plan où se situent Brahmā, Viṣṇu et Rudra est un plan inférieur.

Les *Aṅgamantra* ou *Mantra*-membres, évoquent séparément les "membres" de Sadāśiva, plus exactement ses pouvoirs. On les trouvera en Appendice (III). Les mots caractéristiques en sont : *Hṛdaya* (cœur), *Śiras* (tête), *Śikhā* (touffe), *Kavaca* (cuirasse), *Netra* (yeux), *Astra* (l'arme offensive), et nous désignerons les *mantra* par ces termes, comme le fait d'ailleurs le texte.

On trouvera l'explication symbolique de ces noms dans la section III, vers 72-73. Notons que chacun d'eux a plusieurs synonymes, par lesquels il peut être désigné, mais lorsque le *mantra* est récité, les synonymes ne sont pas utilisés.

Les *bīja* des *Brahmamantra* et ceux des *Aṅgamantra* (en supprimant Astra) se correspondent deux à deux, mais les voyelles sont courtes pour les premiers (même o et e, cf. III, 43a, note), et longues pour les autres ; ce qui permet d'établir une correspondance entre les deux familles. Cette correspondance, qui est soulignée par les détails du rite dit *sakalīkaraṇa* (cf. Appendice I) où chaque *mantra* est "placé" en un point donné du corps, avec deux doigts déterminés de la main, se retrouve en maints endroits du rituel (cf. par ex. IV, 16 à 19 et 43 ; et App. VI).

Les *Aṅgamantra* sont modifiés pour s'adapter aux autres formes de Śiva que Sadāśiva (voir par exemple les *mantra* de Śivasūrya).

(3) Les autres *mantra* : les plus fréquents, et que nous désignerons par leur nom générique sont :

—les *āsana*- et *mūrtimantra* qui appellent à l'existence le siège et le corps d'une puissance divine (Śiva ou autre) ;

— un groupe de cinq *kalāmantra* (nivṛtty-ādi) qui évoquent les cinq *kalā* du *Bindu* ;

—un groupe de trente-huit *kalāmantra*, qui évoquent les trente-huit *kalā* de Sadāśiva (cf. III, 57, note);

—les trois *tattvamantra*, qui évoquent les trois groupes de *tattva* : *Śivatattva*, *Vidyātattva*, *Ātmatattva*[1].

Tous les autres *mantra* sont donnés *in extenso*.

Pour éviter toute confusion, toutes les fois qu'un mot désignera un *mantra*, il sera écrit en capitales.

---

[1] Voir plus loin.

Ex. : " On purifie avec ASTRA " (ou avec HETI, ou avec ASI, etc.) veut dire que l'on récite : " Oṃ Haḥ Astrāya Namaḥ " ou
" Oṃ Haḥ Astrāya Huṃ Phaṭ ".

Le texte donne en général la terminaison, quand elle n'est pas *namaḥ*.

Il arrive que seuls les *bīja* soient récités [1].

Adoration des mantra :—Les *mantra* sont l'objet d'hommages, surtout les *mantra* relatifs à Śiva. On en trouvera plusieurs exemples dans l'ouvrage. Souvent les puissances qu'ils représentent sont contemplées sous un aspect anthropomorphique pour les besoins de la méditation.

Utilisation des mantra.—Les *mantra* possèdent une puissance par laquelle ils peuvent accomplir des fonctions variées, dont les plus importantes parmi celles que nous rencontrons dans le texte peuvent être classées ainsi :

— ils construisent ou invoquent : par exemple les *Brahma-mantra* " créent " le corps de Sadāśiva, et chaque *mantra* a un pouvoir semblable. Plus exactement les *mantra* sont les aspects sonores des réalités qu'ils désignent ; et réciter le *mantra*, c'est rendre présente cette réalité ; par là ils permettent, ayant invoqué une puissance, de lui rendre hommage.

— ils transforment, au sens fort du mot, et ce pouvoir est en rapport avec le précédent. Par exemple, si le *mantra* de Śiva est " déposé " dans l'eau, l'eau devient Śiva. Si les *mantra* de Sadāśiva sont " déposés " sur le corps de l'adorateur, l'adorateur devient Sadāśiva, etc.

—ils purifient car, grâce aux transformations qu'ils opèrent, un objet divin (fait de *mantra*, ou fait de *Bindu*[2]) est substitué à un objet ordinaire (fait de *Māyā*).

—ils protègent. Cette fonction est surtout dévolue aux *mantra* qui sont des armes : ASTRA, la flèche divine qui, lancée dans toutes les directions, repousse les obstacles, c'est-à-dire les

---

[1] La nature des *bīja* associés à chaque *mantra* dépend du degré d'initiation du récitant.

[2] Rappelons que les *mantra*, pour être utilisables, ont été pourvus par Śiva d'un corps " fait de *Bindu* ".

puissances ennemies; et KAVACA, la cuirasse qui protège de l'assaut de ces mêmes ennemis les objets que l'on a purifiés.

—ils servent aussi à d'autres fins : on creuse avec HṚDAYA, (qui évoque souvent une cavité) ; on coupe avec ASTRA, etc. Nous n'indiquerons que pour mémoire leur utilisation en dehors du rituel régulier (pour des guérisons, etc.).

La récitation des *mantra* s'accompagne souvent d'un geste de la main (*mudrā*) [1] qui symbolise la transformation que le *mantra* opère. Il semble que l'importance accordée aux *mudrā* dans ce système ne soit pas égale à celle que l'on reconnaît aux *mantra*. Ces derniers seuls seraient les agents actifs des transformations à accomplir. Plusieurs indications pourtant suggèrent que la *mudrā* peut être efficace par elle-même (cf. III, 41 par ex.).

Effet des mantra.—Ces transformations sont considérées comme réelles. La récitation des *mantra* rend présente une force qui agit automatiquement. Si les *mantra* étaient de simples expédients destinés à aider la concentration de l'esprit sur Śiva, on comprendrait mal que leur forme ait été fixée avec tant de précision, et qu'une si grande importance s'attache à leur prononciation correcte, comme à leur transmission régulière (on ne répète pas un *mantra* qu'on a lu dans un livre, on le reçoit de la bouche du *guru*). Il en est de même, à un degré moindre, de tous les actes et gestes du culte. L'ensemble constitue un édifice merveilleusement compliqué, qui a été construit pour répondre à un but déterminé ; il place l'adorateur dans les conditions les meilleures pour que ce but soit atteint. Quel est ce but ?

F—*But du Culte.*

Que cherche l'adorateur lorsqu'il s'assied devant le *sthaṇḍila* où il va placer son *liṅga*, et qu'il s'apprête à accomplir l'un après l'autre tous les actes du culte de Śiva, et ceci chaque jour sans exception, de la même façon, quels que soient sa fatigue ou ses soucis ?

Tout dépend de son développement spirituel.

---

[1] Les *mudrā* utilisées dans le rituel sont données par la planche I.

Nous l'avons dit déjà, le rituel *śaiva* a deux sortes de fruits qui sont : les résultats d'ordre mondain (*bhukti*) et la libération finale (*mukti*). On distingue des *bubhukṣu* qui recherchent les premiers, les *mumukṣu* qui ne cherchent que l'autre. Et on verra souvent, au cours de l'ouvrage, apparaître cette distinction. Par exemple les *bubhukṣu* récitent les *brahmamantra* dans un certain ordre, les *mumukṣu* dans l'ordre inverse[1] ; à la fin du culte, c'est en récitant une certaine stance que les premiers offrent leur *japa* à Śiva, tandis que les autres récitent un *śloka* différent, etc. En fait les *mumukṣu* sont en très petit nombre et se réduisent pratiquement à ceux qui sont au-delà des trois *āśrama* c'est-à-dire aux sannyāsin[2]. La grande majorité des *śaiva*, et même des *śaiva* initiés, est formée par des hommes du siècle, chefs de famille, qui désirent nécessairement des biens terrestres : aisance, amitié des hommes, enfants..., ce qui ne les empêche pas de vouloir aussi la libération. Ils sont classés parmi les *bubhukṣu*. Les rites sont obligatoires pour tous ceux qui ont reçu l'initiation extérieure.

Mais les mêmes actes seront accomplis dans un esprit différent selon le cas[3].

Les textes s'étendent sur le fruit de chacun des gestes du rituel, et nous les signalerons quelquefois au passage. Il est inutile de les détailler ici ; ce sont les effets habituels (santé, prospérité, victoire, amitié, accès au séjour céleste, etc . . .) que l'on reconnaît aux rites dans toutes les traditions ; ils sont, comme d'habitude, présentés avec emphase. On insiste cependant sur la supériorité du rituel *śaiva*, même dans le domaine mondain ; chacun des actes particuliers à ce rituel (application de cendres, port de colliers de *rudrākṣa*, etc.) confère un mérite supérieur à celui que l'on pourrait acquérir en faisant tous les pèlerinages enjoints par les *śāstra*. Ces considérations sur le fruit du rituel ne semblent pas concerner les actes optionnels seulement, puisqu'à la fin du rite quotidien, le *bubhukṣu* offre son *japa* à Śiva en lui demandant de lui conserver les mérites ainsi acquis (cf. III, 95).

[1] cf. III, 44, note et III, 78-79 par exemple.

[2] Les *naiṣṭhika*, qui font lors de l'initiation un vœu de célibat, sont assimilés aux *mumukṣu*.

[3] Voir par exemple III, 96, note .

La pratique quotidienne du culte de Śiva sous ses différents aspects, bien qu'obligatoire, est une action bonne dont les fruits vous sont comptés—à moins que vous ne désiriez y renoncer, comme c'est le cas du *mumukṣu* qui demande à Śiva d'effacer ce *karman* aussi.

Mais elle ne serait pas obligatoire si elle ne comportait que cet aspect. Son but principal est de permettre la libération, qu'on la conçoive comme lointaine (c'est le cas du *bubhukṣu*) ou qu'on la désire immédiate (*mumukṣu*).

Or la libération consiste en la destruction des liens qui enserrent l'*ātman*, pur et libre par nature ; l'*ātman* ainsi libéré des *pāśa* s'unit à Śiva, tout en restant distinct de lui, et jouit éternellement de la béatitude infinie de la connaissance totale.

Chaque culte "joue" cette transformation. Après une longue purification physique et mentale, nécessitée par les souillures que produisent inévitablement les actes de la vie quotidienne, l'adorateur se sent devenu Śiva, c'est-à-dire parfaitement pur, et digne de lui rendre un culte. Car seul celui qui est Śiva peut adorer Śiva, "*śivībhūya śivaṃ yajet*" (cf. III, 30, note). Et pendant le culte tout entier il se maintient dans cet état ; même les traces laissées dans l'esprit par les actes du culte sont effacées au fur et à mesure par une purification simple (*ācamana* et *sakalīkaraṇa*) qui rappelle et maintient l'état de pureté totale. À force de jouer cette transformation, on finira par la rendre effective, par un effet bien connu des actes répétés sous une forme toujours identique ; à condition toutefois que chaque culte ait un effet réel —pas aussi total que le "jeu" ne le montre, mais réel cependant.

Le problème se complique du fait que les adorateurs ne sont pas tous des initiés au même degré. La signification du culte est différente pour les *samayin* et les *putra* (voir ci-dessus p. xxiii) qui sont encore dans les liens de *Māyā* et qui ont à mériter la grâce salvatrice de Śiva, et pour les *nirvāṇadīkṣita* qui, potentiellement du moins, sont libérés du *pāśa* et unis à Śiva. Ce que représente exactement le rituel pour les différents groupes d'initiés ne peut se comprendre qu'après une étude approfondie de la *dīkṣā*.

On peut dire en gros que pour les premiers c'est une voie d'accès à Śiva, tandis que pour les autres c'est un effort pour actualiser ou préserver un état acquis (état qui peut se perdre tant que, de par l'effet du *prārabdhakarman*, le corps matériel dure te

que les occasions de chute sont chaque jour renouvelées). Ou, en d'autres termes, il offre aux premiers la possibilité de sortir des liens de *Māyā* et du *karman*, et aux autres l'assurance de ne pas y retomber, et d'achever la maturation du *mala*.

Vu sous cet angle, le rituel se présente comme l'un des instruments les plus précieux qui soient donnés au *paśu* pour obtenir sa libération. Ce n'est pas le seul sans doute mais c'est le plus sûr, et tout *śaiva* à qui de telles possibilités sont offertes serait coupable de les négliger.

Cette voie est très riche d'ailleurs. Il ne faut pas croire en effet que la répétition mécanique des actes du culte suffise pour obtenir l'effet escompté. Si tout l'être ne participe pas, la transformation est impossible puisque des *vāsanā* étrangères s'inscriront dans le corps subtil, en même temps que celles que le rituel tend à produire. Il faut que le cœur et l'intelligence soient engagés, comme la langue qui chante les hymnes ou répète les *mantra*, comme les mains et le corps qui servent et qui louent. Et tout est mis en œuvre pour cela. Les visions divines qui sont proposées à l'adorateur par les *dhyāna-śloka* et qui sont en relation avec des histoires pourâniques bien connues de lui, éveillent la dévotion en son cœur, dévotion que les actes et les hymnes expriment. Ces mêmes images enseignent à ceux qui méditent sur elles les vérités fondamentales de la doctrine, qu'elles présentent sous une forme symbolique et d'abord énigmatique. Le symbolisme des *mantra* et des *mudrā* doit aussi être médité. Ainsi, c'est en adorant que l'initié apprend à aimer et à connaître l'objet de son adoration. Petit à petit l'intelligence et la dévotion croissent, par lesquelles le *mala* mûrit. La forme fixe dans laquelle se moule l'expression de cette adoration et de cette connaissance n'est pas une gêne mais une aide ; non seulement elle assure une continuité, seule capable de produire des résultats précis dans le domaine subtil, mais elle évite aussi les débordements de l'imagination et de la *bhakti* et les égarements de la raison.

Nous sommes loin des accusations étranges, et souvent sans nuance aucune, qui de nos jours encore, et malgré les nombreuses études déjà faites à ce sujet, apparaissent çà et là dans la littérature occidentale : les orgies du Śivaisme, les rites épouvantables des temples, sont encore offerts en pâture, sans la moindre précision d'ailleurs, à la curiosité horrifiée des lecteurs.

La voie du rituel *śaiva* se présente au contraire comme une voie saine et équilibrée, où les facultés de l'être sont utilisées et dirigées, ses besoins fondamentaux satisfaits et peu à peu transformés.

Elle est, nous le croyons, digne d'intérêt et même d'admiration.

V. NOTRE TEXTE

Somaśambhupaddhati, ou encore *Karmakāṇḍakramāvali*, est un des plus anciens manuels de rituel connus. Nous en possédons deux éditions.

La première a été faite à Dêvakôṭṭai [1] en 1931, par les soins de l'association *Śivāgamasiddhāntaparipālanasaṅgha* destinée comme son nom l'indique, à protéger les trésors de la tradition *śaiva* ; l'édition a été faite sur la base d'un manuscrit qui appartient au monastère *śaiva* de Sūryanārkôyil [2]. On doit à l'éditeur, K. M. Subrahmaṇyaśāstri, des notes abondantes (empruntées pour la plupart au manuel postérieur d'Aghoraśiva), et une introduction où il présente l'ouvrage et son auteur. L'œuvre est imprimée sous le titre *Somaśambhupaddhati*. C'est sur cette édition que se base notre traduction.

La deuxième édition a été faite à Śrīnagar (Kāśmīr) en 1947 (*Kashmir series of Texts and Studies*, N° 73). Les éditeurs, qui intitulent l'ouvrage *Karmakāṇḍakramāvali* (nom que l'on trouve en effet dans un colophon) n'avaient certainement pas connaissance de l'édition de Dêvakôṭṭai, sinon ils l'auraient signalée ; et surtout ils auraient corrigé les fautes les plus évidentes de leur texte. Leur édition se base sur trois manuscrits différents, dont l'un est daté de 1920 *Vikrama* (1864 A.D.) et un autre 4823 *Saptarṣi* (1747 A.D.). Une introduction pour le moins étrange précède l'ouvrage. On y lit que " l'auteur a largement utilisé des traités anciens tels *Līlāvatī*, *Maheśottara*, *Svacchanda*, *Pārameśvara* et autres ", sans que le mot *āgama* soit même prononcé. On trouve ensuite " l'énumération des principaux sujets traités dans l'ouvrage ", et la liste se réduit à *snāna* (toilette), *tarpaṇa* (libations du matin) et *bhojana* (repas) ; quelques actes occasionnels sont

[1] Petite ville située au Sud de Tanjore (district de Rāmanāthapuram).

[2] Monastère situé non loin de Māyāvaram, au N.E. de Tanjore.

signalés. Il n'y manque que l'essentiel. Dans l'ensemble les éditeurs donnent l'impression d'être totalement ignorants de la question, et laissent sans commentaire se glisser au milieu du passage qui décrit *ācamana* (S., I, 47 à 50), trente-trois *śloka* qui n'ont rien à voir avec le sujet... Ces simples remarques montrent combien la tradition des *Āgama* est peu vivante dans le Nord. L'ouvrage est ainsi rempli de fautes grossières, mais il nous a permis tout de même de trouver parfois des variantes intéressantes au texte, beaucoup moins corrompu pourtant, de Dêvakôṭṭai. Nous les signalons au passage [1], et, quand nous les substituons aux leçons de l'édition de Dêvakôṭṭai, nous l'indiquons toujours. Il est remarquable que, dans l'ensemble, les deux textes soient très parallèles.

L'auteur, Somaśambhu, a déjà été signalé comme étant le neuvième d'une série de dix-huit auteurs de manuels, (*paddhatikāra*). Il indique lui-même la lignée de *guru* à laquelle il appartient :

" Il y eut Śrī Īśāna, dont la gloire est comparable à celle de Śiva ; puis son élève Vimaleśa ; l'élève de celui-ci fut Astraśiva, un *Śivātman* ; et l'élève de ce dernier fut Somaśambhu " (*Somaśambhupaddhati*, p. 297).

Enfin, il signale qu'il était le chef du monastère de Golaka. Sans pouvoir situer exactement le lieu où il vécut, il y a de grandes probabilités pour que ce soit dans le pays tamoul ou le pays télougou où plusieurs inscriptions mentionnent un centre dénommé Golakī-maṭha qui semble avoir été actif à cette époque.[2]

C'est donc un *ācārya* du Sud. Il n'y a rien d'étonnant toutefois à ce que l'on trouve au Kāśmīr des manuscrits de son manuel, car les échanges culturels entre le Sud de l'Inde et le Kāśmīr ont été assez intenses après l'époque de Somaśambhu.

La date de rédaction du manuel est connue par un colophon à la fin de l'ouvrage. Dans l'édition de Dêvakôṭṭai on lit 1153

---

[1] Mais nous ne signalons pas toutes les divergences, le nombre de fautes dans l'édition du Kāśmīr étant trop grand.

[2] Indications relevées dans *History of Śaiva Cults in Northern India* par V. S. Pathak, Sagar, 1960.

Vikrama (1096 A.D.) et dans celle du Kāśmīr 1130 *Vikrama* (1073 A.D.). Il est difficile de choisir, mais de toutes façons l'ouvrage a vu le jour dans la deuxième moitié du XIe siècle.

Ce manuel est, selon les termes mêmes de son auteur, constitué par la "traite des divins *Āgama*". Son extrême concision en rend la lecture difficile. L'auteur suppose chez le lecteur non seulement la connaissance de tous les termes techniques, des *mudrā*, des *mantra*, et, le plus souvent, des formes de méditation (*dhyānaśloka*) des divinités ; ce qui est tout à fait normal pour un livre destiné aux *ācārya* (ou aux initiés officiant pour leur compte), auxquels il présentait, sans explications superflues, un schéma complet du rituel, suffisamment clair pour les spécialistes. Mais le lecteur profane du XXe siècle (et même, de leur propre aveu, les *gurukkaḷ* actuels) le trouvent illisible sans commentaire. Il existe, dit K. M. Subrahmaṇyaśāstri dans son Introduction à l'édition de Dêvakôṭṭai, un commentaire intéressant à ce texte, mais le manuscrit qu'on en possède est si plein de fautes, qu'il en est inutilisable. Fort heureusement, le manuel d'Aghoraśiva, *Kriyākramadyotikā*, postérieur de plus d'un demi-siècle à celui de Somaśambhu (si on en croit un colophon à la fin de la section *utsava* qui donne la date *Śaka* 1080 c'est-à-dire 1158 A.D.), suit si fidèlement ce dernier qu'il en constitue comme un commentaire. Son auteur a vécu à Cidambaram [1], et il a laissé, outre ce manuel qui est, nous l'avons dit, encore en usage, des traités philosophiques dont nous avons parlé. Un *ācārya* très postérieur, Nirmalamaṇiguru a écrit un volumineux commentaire de la *Kriyākramadyotikā*, qui éclaire à son tour, indirectement, notre ouvrage. Le manuel d'Aghoraśiva avec le commentaire de Nirmalamaṇi, a été publié [2] en 1927.

Nous faisons de larges emprunts à ces deux traités.

Parmi les autres ouvrages fréquemment utilisés, citons en premier lieu la *Śivārcanācandrikā* dont l'auteur est Appaya Dīkṣita [3],

---

[1] Etat de Madras, district de South-Arcot.

[2] Par Aṃbalava nâvala, à Cidambaram.

[3] C. C. Diehl indique que cet auteur vivait près de Kañcīpuram (Etat de Madras) et donne ses dates ; 1552-1624 (Diehl, *op. cit.*, p. 55).

ouvrage publié en 1922 par les soins de cette même société de Dêvakôṭṭai à qui nous devons une édition de notre texte. Il a l'avantage d'être clair et très détaillé dans sa description du rituel. Mais les commentaires de l'auteur sont à accepter avec précaution, sa position philosophique étant, on l'a dit, très spéciale [1].

D'autres *paddhati* ont été utilisées pour des détails : en particulier un manuel qui est dans le Mysore ce que la *Kriyākramadyotikā* est dans le Tamilnāḍ, le *Śaivāgamasāra*, écrit en caractères *télougou*, et dans lequel le pandit Srī N. R. Bhatt a cherché pour nous plusieurs références.

Les *Āgama* enfin, publiés ou en manuscrits, ont été consultés, ainsi qu'une compilation déjà ancienne de ces textes, publiée sous le nom de *Sakalāgamasārasaṅgraha* par Alagappamudaliyār à Madras en 1921.

Les autres ouvrages utilisés sont donnés dans la Bibliographie. On y remarquera quelques fascicules modernes, édités en tamoul par le monastère de Dharmapuram[2] à l'intention des fidèles ignorant le sanskrit.

Les notes qui accompagnent la traduction française sont basées sur ces différentes sources, et les passages dont elles sont, soit la traduction, soit la paraphrase, sont donnés en face sous le texte sanskrit de Somaśambhu. Les numéros entre crochets qui précèdent ces passages renvoient à la fois au *śloka* du texte qu'ils sont destinés à éclairer et à la note qui les utilise.

Le texte de Dêvakôṭṭai contient 1851 *śloka*. Comme Somaśambhu en annonce 2000, on peut penser que 150 environ sont perdus, et on se rend compte en effet de quelques hiatus, mais surtout dans les parties qui ne sont pas traduites ici. La première partie (rituel quotidien), qui a été l'objet de notre étude, comprend 345 *śloka*. Dans l'édition de Dêvakôṭṭai, ils sont numérotés section par section, et dans l'ensemble nous restons fidèle à ces divisions, et au numérotage des *śloka*, bien que souvent un demi-*śloka* absent déséquilibre un long passage. Dans les dernières parties toutefois (VI et sqq.), la division en sections et

[1] Voir plus haut, p. iv.

[2] Etat de Madras, à l'Est de Tanjore.

le numérotage des *śloka* deviennent assez fantaisistes : par exemple le numérotage se suit de la section *Kapilā-pūjā* à la section *Vidyā-gurupūjā* alors que ces cultes ne se suivent pas nécessairement, et il s'interrompt entre la section intitulée *ayācitabhikṣācaraṇavidhi*, et celle qui a pour titre *bhikṣāṭanānantarakaraṇīyavidhi*, qui est pourtant la suite naturelle de la précédente. C'est pourquoi nous avons dû modifier à la fin du traité le découpage et le numérotage. Ces dernières parties sont d'ailleurs les moins importantes. Il s'agit de cultes annexes, que tous ne considèrent pas comme obligatoires (cultes de la vache, des livres sacrés, du *guru* . . .), et d'injonctions relatives au repas, à la mendicité et au sommeil, que la plupart des *Āgama* placent dans le *caryāpāda*, car elles concernent le comportement de l'initié plutôt que le rituel. Celui-ci, au moins sa partie essentielle, est décrit dans les cinq premières sections. La troisième étant de beaucoup la plus importante a été commentée plus abondamment que les autres ; c'est elle qui fournit l'occasion de discuter quelques points essentiels de la doctrine. Nous renvoyons à ces notes pour les passages parallèles de la section II, bien que celle-ci précède l'autre.

Excepté dans les passages poétiques (*dhyānaśloka*), les termes techniques dont il n'existait pas d'équivalent français simple n'ont pas été traduits, pour conserver la précision du texte ; leur sens exact a été expliqué en note. Les noms propres n'ont été traduits que lorsque leur sens était suffisamment clair, ou qu'un commentaire faisant autorité a pu être cité à l'appui.

Les mots que le texte ne comportait pas, mais qu'il était nécessaire d'introduire dans la traduction pour qu'elle fût compréhensible, ont été placés entre crochets, ainsi que les titres que nous avons ajoutés.

Plusieurs planches et appendices, que l'on trouvera à la fin du volume, complètent les commentaires et précisent certaines correspondances intéressantes.

* * * *

Ce travail est né d'une suggestion de M. Filliozat. Il s'agissait d'abord d'une simple traduction; mais bientôt il a fallu se rendre à l'évidence : des recherches abondantes allaient être nécessaires pour que le texte devînt compréhensible. Les

bibliothèques étaient de peu d'utilité, et très rares les informateurs oraux. Les Indiens appartenant à d'autres traditions que la tradition *śaiva*, ou les *śaiva* non-initiés, ignorent à peu près tout du rituel, qu'ils observent dans les temples sans en connaître le détail et le sens. Les *śaiva* initiés ne sont pas légion, tous ne consentent pas à parler de leur religion à des profanes, et beaucoup, qui savent les gestes et les formules du rituel, ne se sont jamais posé de questions à leur sujet; c'est le cas, en particulier, de la très grande majorité des *gurukkaḷ*, comme nous l'avons expérimenté trop souvent. Il fallait donc trouver des *gurukkaḷ* savants, et prêts à aider. Il y en a quelques-uns en pays tamoul, mais pour les interroger il fallait se rendre chez eux, aucune autre méthode n'étant possible aux Indes; des déplacements répétés étaient donc nécessaires, et beaucoup de patience et de persévérance aussi. Certains ont toujours échappé à nos enquêtes, fuyant les rendez-vous, mais deux ou trois nous ont donné ce qu'ils pouvaient livrer de leur science. Ils nous ont en même temps signalé les ouvrages essentiels, prêté des textes inédits —*Āgama* ou commentaires recopiés de génération en génération— et donné les adresses de spécialistes et d'éditeurs dont les ouvrages ne se vendent qu'à domicile. Ces éléments en mains, il ne restait plus qu'à se familiariser avec l'écriture *grantha* et à interroger les textes sur tous les points où les *gurukkaḷ* eux-mêmes hésitaient. Tout cela a demandé plusieurs années, et mis à contribution de nombreuses personnes. L'aide de chacune a été précieuse et nécessaire, et nous ne les oublions pas maintenant que la tâche est terminée.

Nous pensons d'abord à M. Filliozat, qui dès le début nous a fait confiance, a mis à notre disposition les ressources de l'Institut d'Indologie de Pondichéry pour que le travail pût être mené à bien, et nous a permis d'exposer à Pondichéry même les résultats partiels de nos recherches à l'occasion des conférences de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes, au cours des années 1960-61 et 61-62; ces exposés ont souvent donné lieu à des discussions collectives qui nous ont ouvert les yeux sur bien des points intéressants. Lui-même nous a toujours aidée, conseillée et encouragée. Et il a accueilli l'ouvrage dans la collection des publications de l'Institut d'Indologie, ce qui est pour nous un privilège et un honneur.

Toutes ces raisons expliquent la très grande gratitude que nous avons à son égard, et que nous ne saurions exprimer suffisamment.

Mlle Suzanne Siauve, collaboratrice de M. Filliozat à la direction de l'Institut d'Indologie, nous a toujours elle aussi aidée au maximum, avec discrétion et efficacité. Ce modeste travail lui doit beaucoup : il lui doit surtout de s'être poursuivi malgré les obstacles rencontrés. Nous permettra-t-elle de l'en remercier affectueusement ?

A l'Institut, presque tous ont, directement ou non, participé à la genèse et à la rédaction de ce travail, qui n'eût jamais été fini aussi tôt sans la gentillesse des chercheurs, des copistes et des secrétaires : que chacun trouve ici l'expression de notre très vive reconnaissance. Nous voudrions parmi eux distinguer le pandit Śrī N. R. Bhatt, notre maître de sanskrit, qui non seulement nous a initiée aux secrets de cette langue, mais encore a constamment travaillé avec nous et pour nous pendant l'élaboration de cet ouvrage, nous aidant à débrouiller les phrases obscures des commentaires, cherchant des références, nous procurant des livres rares, nous ménageant des entrevues avec les *gurukkaḷ* auprès desquels il était aussi notre interprète. Il connaît notre reconnaissance et notre amitié.

Notre gratitude s'adresse aussi à ces *gurukkaḷ* dont les explications patientes ont éclairé maints termes obscurs. Nous pensons ici surtout à Śiva Śrī Svāminātha gurukkaḷ de Tiruvāṭuturai, qui nous a reçue plusieurs fois, nous a prêté des textes inédits, et qui a bien voulu aussi nous montrer les *mudrā* du rituel.

Śrī-la-Śrī Subrahmaṇyadeśika Jñānasambandhaparamaśivācārya de Dharmapura ādīNam, nous a accueillie avec bienveillance et donné plusieurs opuscules qui nous ont été d'un grand secours.

A Mahāmahopādhyāya Śrī Gopinath Kaviraj de Bénarès, qui a plusieurs fois expliqué pour nous la philosophie des *Āgama* telle que l'expose Aghoraśiva dans ses commentaires, nous devons d'en avoir entrevu quelques finesses et pressenti la grandeur.

Mais sans notre amie Mme Adicéam, l'idée même d'entreprendre des recherches dans un domaine qui nous était jusqu'alors étranger ne nous serait peut-être jamais venue, ou nous aurait paru irréalisable. L'impulsion primitive lui est due. D'elle aussi est

venue en grande partie l'énergie qu'il nous a fallu déployer ensuite ; car sa sympathie éclairée a soutenu inlassablement nos efforts. Elle voudra bien trouver ici le faible écho de notre grande reconnaissance.

Il nous est agréable de penser que tous ceux qui nous ont aidée en chemin se réjouiront avec nous de la sanction favorable que M. Renou a réservée à ce travail. Nous voudrions qu'il nous permît de lui offrir ici notre témoignage d'admiration et de reconnaissance. L'intérêt bienveillant qu'il a montré pour nos recherches, ses encouragements, et son approbation, nous ont été, nous sont, infiniment précieux. Et la meilleure manière sans doute de nous montrer digne de sa confiance, comme de celle de M. Filliozat, est de poursuivre nos travaux, *Deo volente*, sous la direction de ces maîtres.

————

SOMAŚAMBHUPADDHATI

TEXTE ET TRADUCTION

SECTION I

RITES MATINAUX[1]

1. Je me prosterne devant Celui qui a établi toutes les formes de conscience,[2] Celui qui a pour corps la Connaissance totale,[3] Celui qui a assumé la forme multiple de l'Univers,[4] le Suprême, le Seigneur de tout ce qui est, l'Impérissable[5]—Śiva.

2. Après examen minutieux des écritures śivaïtes,[6] je vais décrire, en accord avec l'enseignement des grands maîtres,[7] et pour en faire mieux connaître la méthode, la suite des actes rituels, obligatoires et autres.

---

[1] La section I traite des rites matinaux qui constituent une préparation au culte de Śiva.

[2] Les commentateurs glosent : *cid-bodha* et *acid-bodha*. Śiva et les âmes sont *Cit* (conscience pure) ; le reste est *acit* (inconscient et inerte). La prise de conscience, par les âmes individuelles, de ces deux aspects de la réalité dépend entièrement de Śiva.

[3] Selon l'éditeur de Somaśambhu, la connaissance totale comprend : les *cit-śakti* individuelles, c'est-à-dire le pouvoir de connaissance et d'action que chaque âme incarnée possède ; et les textes révélés par Śiva, c'est-à-dire les *Āgama*. La Conscience Pure qu'est Śiva s'incarne, pour ainsi dire, dans ces formes.

[4] Il est dit régner dans tous les *tattva*, de *Śivatattva* à *pṛthivī-tattva* cf. Intr. pp. xvii à xix la forme de l'Univers est donc, si l'on peut dire, la forme de Śiva. Mais ceci n'est qu'une image ; les *Śaiva* insistent sur le fait que Śiva est sans forme.

[5] La plupart des commentateurs expliquent *avyaya* par la permanence de l'association de Śiva avec sa *Śakti*.

[6] *Śivaśāstra* : le mot s'applique en général aux *Āgama* seuls.

[7] Les *ācārya* qui sont dépositaires de cette sagesse qu'une lignée continue de *guru* a transmise, depuis Śiva jusqu'à nos jours.

प्रातर्ध्यानादिक्रमः

विश्वबोधविधातारं विश्वविज्ञानविग्रहम् ।
विश्वरूपं परं नत्वा विश्वेशं शिवमव्ययम् ॥ १ ॥
संवीक्ष्य शिवशास्त्राणि सदाचार्योपदेशतः ।
क्रमान्नित्यादिकं वक्ष्ये क्रमबोधविवृद्धये ॥ २ ॥

Evacuation des excréments.

3. Levé à l'aube,[1] il faut d'abord [2] pour que le jour soit faste, méditer sur l'immuable Śiva.[3] Puis, après s'être rendu en un lieu convenable,[4] on doit s'y débarasser des excréments, de l'urine, etc.[5];

---

[1] *Prātaḥ* au sens où le *Sūkṣmāgama* définit ce terme : " les cinq dernières *nāḍikā* (1*nāḍikā* = 1*ghaṭikā* = 24 mn) de la nuit constituent la " fin-de-la-nuit " ; on l'appelle aussi *prātaḥkāla* ; c'est pendant cette période que commencent les rites " [3a]. Aghoraśiva indique la même période, mais il l'appelle *brāhmamuhūrta* et dit qu'elle précède le moment appelé *prātaḥ* [3b]. Il y a quelque flottement au sujet de la définition des termes techniques désignant les périodes de la journée. Mais la règle est la suivante : la toilette qui est décrite ici se fait avant le lever du soleil ; le bain aussi (c'est nécessaire puisque la première *saṃdhyā*, qui suit le bain, doit se faire au lever du soleil) ; et les cultes de Sūrya, Śiva, etc. se font après le lever du soleil.

[2] Au préalable, selon Aghoraśiva, des ablutions sommaires destinées à effacer les " taches " (*doṣa*) dues au sommeil en tant que tel, et au contact possible pendant la nuit avec ce que l'on ne doit pas toucher [3b et 3c], car il est dit : " par celui qui est pur le rite doit être accompli " (*śucinā karma kartavyam*).

[3] *Śivamakṣaram* se réfère soit au Suprême Śiva (*niṣkala* Śiva), soit à Śiva dans l'état dit *bhogāvasthā* (*sakala-niṣkala* Śiva), soit à Śiva dans l'état dit *adhikārāvasthā* (*sakala* Śiva)—cf. Intr. p. ix-x— selon la compétence des disciples et l'enseignement du maître ; le lieu sur lequel il faut se concentrer dépend de l'aspect de Śiva que l'on contemple. Aghoraśiva parle du *dvādaśānta* ou séjour suprême (III, 10, note) et du lotus du coeur.

[4] Aller dehors, dans une direction autre que le N.E. (car c'est celle de Śiva), et éviter de souiller certains endroits ou objets : chemins, herbe, rivière, pièce d'eau, bouse de vache, cendres (sacrées), terrain de crémation, jardin, bois (d'allumage), éminences [3d].

[5] Le " etc." vise les dix autres impuretés. Voici la liste des douze impuretés, telle que la donne Nirmalamaṇi : " impuretés des oreilles, des yeux, du nez, de la langue, des dents, du pénis, de l'anus des ongles ; ainsi que phlegme, sueur, excréments et urine " [3e] ; la description qui suit concerne les deux dernières seulement ; il sera parlé ensuite du lavage des dents et du bain, mais sans référence spéciale aux oreilles, yeux, etc.

शौचविधिः

प्रातरुत्थाय संचिन्त्य शिवाय शिवमक्षरम् ।
उत्सृजेन्मलमूत्रादि गत्वा देशं यथोचितम् ॥ ३ ॥

[3 a] " रात्रेरन्तमिति प्रोक्तं यावदाभूतनाडिकाः ।
प्रातःकालमिति प्रोक्तं ज्ञात्वा कर्म समारभेत् ॥
ब्राह्मं तत्कालनामं हि "
(*Sūkṣmāgama*, cité par Nirmalamaṇi, p. 6)

[3 b] प्रातस्समयात्पूर्वं पञ्चनाडिकावच्छेदे समुत्थाय, शुचिर्वाप्यशुचिर्वा यथासंभव-शौचयुक्तो हृत्पद्मे द्वादशान्ते वा गुरूपदिष्टमार्गेण शिवं ध्यात्वा, यथाशक्ति जपं कृत्वा, समाधिसामर्थ्यरहितः सदाशिवादियथारुचितविग्रहं ध्यात्वा . . .
(*Aghoraśivācāryapaddhati*, p. 5)

[3 c] अस्पृश्यस्पर्शनाद्यशुद्धिव्यपोहनाय निद्रादोषपरिहरणाय च वारुणस्नान-विरहेऽपि तत्कालानुगुणं यथासंभवशौचविधेस्तुल्यत्वात् ।
(N., p. 6)

[3 d] " मार्गशष्पनदीगर्तजलगोमयभस्मसु ।
श्मशानारामकाष्ठैकद्रुमशृङ्गाटकादिषु ॥
आवश्यकं न कर्तव्यम् "
(*Kāmikāgama*, cité par. N., p. 20)

[3 e[कर्णाक्षिनासिकाजिह्वादन्तशिश्नगुदं नखः ।
मलाश्रयाः कफस्वेदौ विण्मूत्रे द्वादश स्मृताः ॥
(*Śivadharmottara*, cité par N., p. 20)

4. Le visage tourné vers le Nord pendant le jour et aux crépuscules,[1] vers le Sud pendant la nuit ; en silence, le regard fixé sur l'extrémité du nez,

5. concentré sur cet acte, la tête couverte, le cordon sacré sur l'oreille droite ; il faut [au préalable] avoir recouvert le sol d'herbe,[2] et s'être assuré qu'on ne fait face à aucun deux-fois-né ou autre [objet digne de respect][3].

6. Ensuite il faut s'essuyer[4] le derrière, soit avec de l'herbe impropre aux sacrifices, soit avec une poignée de terre ; mais en aucun cas avec de la bouse de vache, une pierre ou un morceau de bois.[5]

7. Après quoi, ayant prélevé de la terre propre[6], et l'ayant placée auprès de l'eau, il faut, alternativement avec terre et eau, procéder au nettoyage [de ces parties du corps].

---

[1] On trouve dans Aghoraśiva l'expression *divāsaṃdyayoḥ* que Nirmalamaṇi glose "jour et *saṃdhyā*, c'est-à-dire jour et crépuscules du soir et du matin" ; d'où notre traduction. Jour et crépuscules s'opposent à la nuit.

[2] C'est pour ne pas offenser les esprits du sol (*bhūdevatā*), à qui l'on doit d'ailleurs demander respectueusement de quitter l'endroit ; on le demande aussi aux Ṛṣi, *gaṇa*, *nāga* qui pourraient se trouver là [5 a]. Comme au *śloka* 6, l'herbe utilisée doit être impropre aux sacrifices (ni *kuśa*, ni *dūrvā*, etc.).

[3] Dans le même esprit que l'injonction précédente. Le "etc." vise en particulier le soleil et les vaches [5 b]. Il faut aussi éviter, à ce moment-là, d'entendre les cinq sons fastes (c'est-à-dire les sons musicaux, classés selon la nature de la source vibrante). *Dvija* dans ces textes signifie : initié *śaiva*.

[4] Avec la main gauche.

[5] Aucune raison n'est alléguée ; mais la bouse de vache est à éliminer parce que sacrée ; la pierre et le bois peut-être simplement à cause de leur dureté.

[6] Quitter d'abord la place impure et se rendre auprès du récipient d'eau que l'on a apporté avec soi et déposé à quelque distance. Prélever la terre avec la main droite [7 a]. Ceci peut se faire avant l'évacuation.

उत्तराभिमुखो मौनी दिवासन्ध्यासु सर्वदा ।
दक्षिणाभिमुखो रात्रौ नासाग्रव्यग्रलोचनः ॥ ४ ॥
छन्नमूर्धैकचित्तस्तु तृणच्छन्नमहीतलः ।
दक्षकर्णोपवीती च द्विजादीनामसंमुखाः ॥ ५ ॥
ततस्तृणैरयज्ञाङ्गैर्मृज्याल्लोष्टेन वा गुदम् ।
न तु गोमयपाषाणैर्दारुभिश्च कदाचन ॥ ६ ॥
विशुद्धां मृदमादाय तां निधाय जलान्तिके ।
तया सान्तरया पश्चात्पयोभिश्शौचमाचरेत् ॥ ७ ॥

(A.. p. 7)

[5 a] " देवता ऋषयः सर्वे गणा नागास्तथैव च ।
उत्तिष्ठत सर्वतश्च बहिर्भूमिं करोम्यहम् " ॥

(*Vasiṣṭha*, cité par N., p. 9)

[5 b] गोविप्रलिङ्गिनां स्त्रीणां संमुखं चन्द्रसूर्ययोः ।
महाभूतविकाराणां शनैरेवोत्सृजेन्मलम् ॥

(*Brahmaśambhupaddhati*, cité par N., p. 9)

[7a] भूमौ मलं विसृज्य, लोष्टादिना गुदं प्रमृज्य, वामपाणिना लिङ्गं संगृह्य, अन्येन यथोक्तां मृदं समादाय, जलान्तिकं गत्वा

(A., p. 7)

8. Il faut une poignée de terre pour purifier la verge, cinq pour l'anus, dix pour la main gauche, sept pour les deux mains [1]; après quoi on doit se frotter les fesses.

9. Ou bien encore [2] [disons qu'il faut] procéder à ce nettoyage jusqu'à ce que l'on ait l'impression d'être pur. Car l'impression intérieure (*bhāva*), lorsqu'il s'agit de purification, c'est l'intelligence de ce qui va se passer [3]; telle est l'opinion des sages.

10a. Alors, après s'être lavé mains et pieds, l'un après l'autre, avec de la terre et de l'eau, il faut

Nettoyage des dents.

10b. prendre *ācamana* [4] selon la règle, et, purifié maintenant, procéder au nettoyage [5] des dents.

11. Pour se nettoyer les dents, il est recommandé d'utiliser [un bâtonnet] encore vert, pourvu de son écorce, coupé net, bien droit, propre, sans nœuds, de la grosseur du petit doigt.

---

[1] Il est remarquable que tous les textes consultés soient d'accord sur ces nombres.

[2] Alternative ; mais qui ne peut autoriser à diminuer le nombre des frictions indiquées, disent les commentateurs.

[3] Ce *śloka* est assez obscur. Il semble que l'auteur veuille insister sur le fait que celui qui procède à ce nettoyage ne doit pas oublier, ce faisant, les rites qui vont suivre (où il s'identifiera à Śiva). Pour être physiquement et mentalement apte à les accomplir, il est nécessaire qu'il se sente pur ; et tant que cette impression subjective de pureté n'est pas obtenue, il doit se regarder comme impur, même s'il a opéré selon la règle [9a et 9b].

[4] Rite qui consiste à boire de l'eau, par trois fois, du creux de la main et qui sera détaillé plus loin (I, 47 à 50). On le retrouvera comme préliminaire obligatoire à tout acte rituel ; il efface, si l'on peut ainsi dire, toute trace de l'acte précédent, quel qu'il soit, et dispose l'officiant à entreprendre avec un être "neuf" un autre rite.

[5] Nous disons nettoyage—et on pourait dire astiquage, pour insister sur l'application qui doit être apportée à cet acte, qui peut durer jusqu'à une demi-heure et qui est considéré comme une jouissance, ou tout au moins un préliminaire à une journée de ouissances ; d'où les remarques qui suivent (*śloka* 12 à 14).

एका लिङ्गे गुदे पञ्च दश वामकरे मृदः ।
उभयोः सप्त संयोज्याः परिमृज्यात्ततः स्फिचौ ॥ ८ ॥

अथवा भावसंशुद्धिपर्यन्तं शौचमाचरेत् ।
भावो हि भवितुश्चित्तिः शुद्धये मुनिभिर्मतः ॥ ९ ॥

एकैकया मृदा क्षाल्य पादौ हस्तौ च वारिणा ।

दन्तधावनविधिः

आचम्य विधिवच्छुद्धो दन्तधावनमाचरेत् ॥ १० ॥

सार्द्रं सत्वक् समच्छेदमृजुं शुद्धमपर्वकम् ।
कनिष्ठाङ्गुलिविस्तारं प्रशस्तं दन्तधावने ॥ ११ ॥

[9 a] भावशुद्ध्यभावे यावच्छौचं विदध्यात् ।

(A., p. 7)

[9 b] यावन्मात्रं मनश्शुद्धिस्तावदाशौचमिष्यते ।

(N., p. 10)

12. Pour les aspirants à la libération (*mumukṣu*)[1], qu'il soit long de huit travers de doigts[2], et prélevé sur l'un des arbres suivants : *ciribilva*, *karañja*, *śirīṣa*, *khadira*, *arjuna*[3]. Mais pour ceux qui cherchent les jouissances terrestres (*bubhukṣu*),

13. il le faut de douze travers de doigts, et prélevé sur l'un des arbres suivants : *plakṣa*, *āmra*, *kakubha*, *aśoka*, *jambū*, *campaka*, *apāmārga*, ou *atimukta*[3].

14. Ou encore [disons que] pour les *Brāhmaṇa*, *Kṣatriya*, *Vaiśya*, *Śūdra*, et les hommes de très basses castes, il doit avoir, respectivement douze, onze, dix, neuf et huit travers de doigts[4].

15. Les plantes ou arbres qui suivent sont à écarter : *pīlu*, *dhātrī*, *kuha*, *eraṇḍa* (ricin), arbres à latex, *nimba* (margousier), *angulītṛṇa*, *śigru*, *vānīra*, *paiśāca*, *kāśa*, *kuśa*[5] ; ainsi que l'usage du doigt[6] [au lieu de bâtonnet].

---

[1] Les *mumukṣu* s'opposent aux *bubhukṣu* envisagés plus loin. Ces derniers ont droit à un bâtonnet plus long, et peuvent donc faire durer l'opération plus longtemps.

[2] Travers de doigt : *aṅgula* ; c'est l'épaisseur de la phalange médiane du majeur. Vingt-quatre *aṅgula* constituent une coudée (*hasta* ou *kara*).

[3] Voir les noms latins dans l'Index.

[4] Cette série décroissante peut s'expliquer par le " droit " à un luxe décroissant. Ajoutons qu'il est dit que le bâtonnet doit avoir quatre travers de doigt seulement pour les femmes [14 a].

[5] *Paiśāca* : en relation avec les *piśāca* (classe de démons) ; peut-être une espèce de Valériane.

kāśa une herbe creuse, qui peut remplacer *kuśa*.

kuśa herbe utilisée pour les sacrifices, que l'on retrouvera maintes fois signalée pendant le rituel. Elle est à écarter pour cette raison, ainsi que tout arbre sacrificiel (*yajñavṛkṣa*) autre que ceux qui sont expressément désignés dans les listes précédentes.

Les autres arbres ont des inconvénients pratiques évidents (amertume, viscosité, présence de latex ou d'épines, etc.)

[6] Autres interdictions : usage de la brique (pilée), du charbon de bois (pilé), des cendres [15a].

चिरिबिल्वं करञ्जोत्थं शैरीषं खादिरार्जुनौ ।
अष्टाङ्गुलं मुमुक्षूणां बुभुक्षूणामथोच्यते ॥ १२ ॥

प्लक्षाम्रककुभाशोकजम्बूचम्पकसंभवम् ।
अपामार्गातिमुक्तोत्थं द्वादशाङ्गुलमायतम् ॥ १३ ॥

अथवा विप्रराजन्यवैश्यशूद्रान्त्यजातिषु ।
द्वादशाङ्गुलमुद्दिष्टं क्रमादेकैकहानितः ॥ १४ ॥

पीलुधात्रीकुहेरण्डक्षीरिनिम्बाङ्गुलीतृणैः ।
शिग्रुवानीरपैशाचकाशाङ्गुलिकुशैर्नहि ॥ १५ ॥

[14 a] अथवा विप्रराजन्यवैश्यशूद्रान्तजातिषु ।
द्वादशाङ्गुलमुद्दिष्टं क्रमादेकैकह्रस्वतः ॥
चतुरङ्गुलमात्रं तु नारीणां दन्तधावनम् ।
(*Kriyākāṇḍakramāvalī*, citée par Sak., pp. 4-5)

[15 a] कण्टकक्षीरवृक्षोत्थमिष्टकाङ्गारभस्मजम् ।
अङ्गुलिश्च न शस्येत प्रमादाच्चेत्तपःक्षयः ॥
(*Jñānaratnāvalī*, citée par N., p. 12)

16. Il ne faut se nettoyer les dents ni les jours de nouvelle lune, ni les premier, sixième et neuvième jours de chaque demi-lunaison [1]. Ou alors, si on le désire, c'est avec des feuilles pures qu'il faut le faire[2].

17. On peut encore se purifier la bouche, sans se nettoyer les dents, en se la rinçant à l'eau douze fois[3].

On procède ensuite aux ablutions d'eau.

---

[1] La raison n'en est pas donnée.

[2] Ou bien : " le *bubhukṣu* (seul) peut le faire, mais avec des feuilles pures ". On fait de la feuille un petit rouleau (comme on roulerait une cigarette) dont on ôte les deux bouts ; ceci remplace le bâtonnet.

[3] Litt.: un nombre de fois égal au nombre des soleils ; donc douze. L'injonction concerne les cas prévus au *śloka* 16.

नवमीदर्शषष्ठीषु प्रतिपत्सु विना चरेत् ।
कुर्याद्वा पावनैः पत्रैर्बुभुक्षुर्दन्तधावनम् ॥ १६ ॥

अथवा मुखसंशुद्धिं दन्तानां धावनं विना ।
गण्डूषैः सूर्यसंख्यातैर्विधाय स्नानमाचरेत् ॥ १७ ॥

Ablutions d'eau, dans un but de nettoyage (*vāruṇamalasnāna*)

18. Les bains les meilleurs[1] se prennent dans les confluents[2]; les lacs, les étangs[3], les fleuves[4], les creux d'eau des rivières, les mares[5] ou les cascades[6].

---

[1] Les meilleurs, du point de vue de la purification cherchée ; on trouvera ici la division habituelle des possibilités en trois catégories : supérieure, moyenne et inférieure—auxquelles s'ajoute la catégorie inacceptable. Donnons à titre de comparaison le passage correspondant du *Suprabhedāgama* :

" Il y a quatre sortes de bains : dans les rivières, les lacs, les étangs et les puits.

Il ne faut pas prendre son bain dans un puits, s'il y a une rivière (ou un lac, ou un étang).

Mais s'il n'y en a pas, il n'y a pas faute à se baigner dans un puits.

De même on ne doit pas se baigner dans un étang, s'il y a de l'eau courante, O Gaṇeśa !

Dix fois meilleur que le bain dans un puits est le bain dans un étang ; et dix fois meilleur que le bain dans un étang est le bain de rivière.

Et il faut savoir que le bain dans un fleuve qui se jette à la mer est encore dix fois meilleur.

Mais le mérite que l'on acquiert par un bain dans un fleuve qui coule vers l'Est est encore cent fois plus grand.

On doit prendre le bain le visage tourné vers l'amont du cours d'eau." [18a].

[2] *Sindhusaṅgama* : confluent de deux rivières, aussi bien que d'un fleuve et de l'océan.

[3] *Taṭāka* : pièce d'eau où poussent des lotus.

[4] *Nada*, au masculin, ne désigne que les fleuves qui se jettent à l'ouest de la péninsule (Indus, essentiellement), il semble être mis ici pour *nada* et *nadī*, rivières en général.

[5] *Palvala* exactement : une dépression circulaire dans le sol, que l'eau a remplie.

[6] *Plavana* n'aurait aucun sens ; le commentaire le remplace par *puvana* qui signifie *nirjhara* (c'est-à-dire cascade), nous dit l'éditeur de notre texte.

वारुणमलस्नानविधिः

सिन्धुसङ्गमकासारतटाकेषु नदे ह्रदे ।
पल्वले प्लवने चैव स्नानमत्यन्तमुत्तमम् ॥ १८ ॥

[18 a] नद्यां वाप्यां तटाके वा कूपे वापि चतुर्विधम् ।
कूपस्नानं न कर्तव्यं नद्यादिषु च सत्स्वपि ॥
अलाभे तु प्रकर्तव्यं कूपस्नानं न दोषभाक् ।
तटाकेष्वपि न स्नानं सरित्सत्यां गजानन ॥
कूपाद्दशगुणं वापी वाप्या दशगुणं नदी ।
तस्माद्दशगुणं विद्धि नदीं चैव समुद्रगाम् ॥
ततः शतगुणं पुण्यं स्नानं प्राङ्मुख उच्यते ।
प्रवाहाभिमुखीभूत्वा नद्यां स्नानं समाचरेत् ॥

(*Cintyaviśvasādākhya*, cité dans Sak., p, 6)
(cf. *Suprabhedāgama*, 1, 5, 4-7)

19. De valeur moyenne sont ceux [que l'on prend] dans les canaux d'irrigation[1], et les bassins ; et les moins bons sont les bains dans les grands puits[2], les baquets[3] ou les puits[4].

Les bains en chambre sont à écarter[5].

20. Creusant[6] [le sol] avec ASTRA[7], il faut prélever la terre [dont on a besoin] à une profondeur de huit travers de doigts[8] avec HṚD, et, avec ce même *mantra*[9], combler le trou.

---

[1] Canaux d'écoulement des étangs par exemple.

[2] *Kūpa* : puits, en général ; mais ici, peut-être : grand puits creusé dans un champ, pour l'irrigation, et où l'on peut aisément descendre.

[3] Grands récipients où l'on garde les provisions d'eau.

[4] *Udapāna* : puits construits auprès des maisons pour l'eau d'alimentation et où l'on peut à la rigueur se plonger.

[5] Sauf dans certaines conditions, prévues et signalées par les commentateurs : pluie, voyage, maladie, etc. On donne le nom de "bain de *kapila*" par exemple à celui qu'un malade prend en se frottant le corps avec un linge humide, tout en s'inondant intérieurement de nectar par un procédé décrit plus loin (*śloka* 36, note). Autres détails : il ne faut pas se baigner de nuit (c'est-à-dire avant la période dite *prātaḥ-kāla* et définie à la note 1, p. 4) ; mais il est recommandé de se baigner lors des éclipses (mêmes nocturnes). Pendant la nuit le sang de Vṛtra coule dans les cours d'eau, c'est pourquoi il ne faut ni s'y baigner, ni y boire [19a].

[6] D'abord *ācamana* et *sakalīkaraṇa* (cf. I, 51 et Appendice I), selon Aghoraśiva.

[7] Les mots écrits en capitales, rappelons-le, désignent des *mantra*. Dans tout le passage qui suit, chaque action s'accompagne de la récitation de l'un des *aṅgamantra* (cf. Intr. pp. xxxiv à xxxvi et App. III). La signification symbolique de ces termes est donnée plus loin (III, 71 à 74). Le rapport entre le mot central de la formule et l'acte qu'elle accompagne est parfois évident—mais pas toujours.

[8] Parce qu'elle est plus propre qu'en surface. De plus, il ne faut pas prendre n'importe quelle terre, mais autant que possible celle d'un lieu pur : montagne, berge d'un fleuve, lieu sacré, endroit pur ; sous un arbre *aśvattha*, ou sous l'herbe *kuśa* [20 a].

[9] *Sarvātman* semble être mis ici pour HṚD. L'interprétation s'appuie sur d'autres textes parallèles, par ex. ce passage d'Appaya Dīkṣita ; "creuser le sol en un endroit pur avec ASTRA suivi de HUṂ PHAṬ jusqu'à une profondeur de huit *aṅgula* ; enlever la terre avec ce même *mantra* ; prendre alors la terre (que l'on veut) avec le *mūlamantra* suivi de NAMAḤ ou avec HṚDAYA ; et avec HṚDAYA suivi de NAMAḤ, reboucher le trou. . ." [20b]. cf. aussi IV, 43.

नाले च पुष्करिण्यादौ मध्यमं कन्यसं पुनः ।
कूपभाण्डोदपानेषु गृहे स्नानमनुत्तमम् ॥ १९ ॥
खात्वासिना समुद्धृत्य मृदमष्टाङ्गुलादधः ।
सर्वात्मना समादाय पुनस्तेनैव पूरयेत् ॥ २० ॥

[19 a] अप्रशस्तं निशि स्नानं प्रशस्तं ग्रहणे पुनः ।
वृत्रस्य रुधिरं नित्यं स्रवन्ति निशि निम्नगाः ॥
तस्मात्स्नानं च पानं च न कुर्वीत कदाचन ।

(*Suprabhedāgama*, cité dans Sak., p. 7)

[20 a] " पर्वताद्वा नदीकूलात् पुण्यक्षेत्राच्छुचिस्थलात् ।
ब्रह्मवृक्षात्कुशाधस्तात् "

(*Kālottarāgama*, cité par N., p. 13)

[20 b] शुद्धभूमिमष्टाङ्गुलपर्यन्तं हुंफडन्तास्त्रेण खात्वा, तेनैव मन्त्रेण मृदमुद्धृत्य तद्वस्तुनि मृदं मूलमन्त्रेण नमोऽन्तहृदयेन वा आदाय नमोऽन्तहृदयेन प्रथममुद्धृतया मृदा खातमापूर्य...

(*Śivārcanācandrikā*, p. 4)

21. Puis placer avec ŚIRAS la terre ainsi prélevée au bord de l'eau, la purifier par ASTRA, la débarrasser de l'herbe etc. avec ŚIKHĀ, et la diviser en trois parties avec VARMA (KAVACA).

22. Alors, avec la première portion, on doit se laver le corps, du nombril jusqu'aux pieds ; avec la deuxième, rendue brillante par ASTRA [1] il faut s'enduire le corps entier.

23. Puis, se bouchant les yeux, les oreilles et le nez avec les deux mains[2], et retenant son souffle, il faut entrer dans l'eau, et y rester, contemplant en son cœur ASTRA qui resplendit comme le Feu de la fin du monde.

24a. Après avoir pris de cette façon, les ablutions dans un but de nettoyage[3], il faut sortir de l'eau

---

[1] On récite ASTRA, le doigt posé sur cette terre, avant de l'utiliser. ASTRA lui communique ses qualités.

[2] Geste que l'on va retrouver au *ślōka* 30.

[3] Par opposition aux ablutions décrites plus loin et qui ne sont pas faites dans un but de nettoyage mais dans un but de transformation magique de l'être. Nous réservons à ces dernières l'appellation d'ablutions rituelles (*vidhisnāna*), bien que les premières également constituent un rite. La terre fait office de savon pour les premières, et d'auxiliaire des *mantra* pour les autres.

शिरसा पयसस्तीरे निधायास्त्रेण शोधयेत् ।
तृणादीन् शिखयोद्धृत्य वर्मणा विभजेत्त्रिधा ॥ २१ ॥

एकयानाभिपादान्तं प्रक्षाल्य पुनरन्यया ।
अस्त्राभिलब्धयालिप्य दीप्तया सर्वविग्रहम् ॥ २२ ॥

निरुद्ध्याक्षाणि पाणिभ्यां प्राणान्संयम्य वारिणि ।
निमज्यासीत हृद्यस्त्रं स्मरन्कालानलप्रभम् ॥ २३ ॥

मलस्नानं विधायेत्थं समुत्थाय जलान्तरात् ।

Méditation sur Astra

24b. et, après avoir rendu hommage[1] à ASTRA, procéder aux ablutions rituelles.

Ablutions rituelles d'eau

25. Attirant avec HṚD, par l'*aṅkuśamudrā*[2], une des rivières sacrées telle Sarasvatī, il faut par la *saṃhāramudrā* la fixer [au lieu du bain].

---

[1] Terme technique *Astra-saṃdhyā*, *Astra-upāsana* ou *Astra-vandana* selon les ouvrages.

Le terme *saṃdhyā* désigne à la fois la méditation obligatoire des deux crépuscules et de midi ; le culte tout entier dont cette méditation fait partie ; et la forme de la Puissance Divine que l'on adore à ce moment-là. Il s'agit ici d'une *saṃdhyā* particulière aux *Śaiva* et qui prend place juste avant les ablutions rituelles ; sa description est donnée par Aghoraśiva ; " lancer des gouttes d'eau sur sa tête avec ASTRA ; offrir trois fois l'*arghya* avec les mains en *añjali*, et réciter autant de fois que possible (*japa*) le *mantra* : " *astrāya namaḥ* " (avec ses *bīja*)" [24a].

Le commentateur d'Aghoraśiva, Nirmalamaṇi précise que les *Brāhmaṇa* adorent d'abord leur *saṃdhyā* védique avec le *mantra* védique " *āpohiṣṭhā* etc." [24b], puis procèdent à la *saṃdhyā* d'ASTRA, qu'il qualifie de *śaivī*. La première a pour objet Sāvitrī, la deuxième ASTRA, une forme de Śiva. La première est facultative pour les *naiṣṭhika* (qui font un vœu de célibat lors de l'initiation suprême), la deuxième est obligatoire pour tous, sous peine de " chute " [24c]. La première est réservée aux trois premières classes, la deuxième est pour tous—tous les initiés *śaiva*, y compris les *Śūdra* [24d].

[2] Les *mudrā*, gestes des mains qui accompagnent le rituel, sont figurées Planche I.

अस्त्रसन्ध्या

अस्त्रसन्ध्यामुपास्याथ विधिस्नानं समाचरेत् ॥ २४ ॥

वारुणस्नानविधिः

सारस्वतादितीर्थानामेकमङ्कुशमुद्रया ।
हृदाकृष्य तथास्थाप्य पुनः संहारमुद्रया ॥ २५ ॥

[24 a] ततो द्विजः प्रथमं ब्राह्मीं सन्ध्यामुपास्य, पश्चादस्त्रसन्ध्यामेवोपास्यात् । तत्सन्ध्यार्थमन्त्रेण शिरसि जलबिन्दून् निक्षिप्य, अञ्जलित्रयमनेनैवार्घ्यं दत्त्वा यथाशक्ति जपेत् ।

(A., p. 12)

[24 b] आपोहिष्ठेति संप्रोक्ष्य सावित्र्या चोदकं क्षिपेत् ।

(*Suprabhedāgama*, cité par N., 14)

[24 c] वैदिकीं तु पुरःकृत्वा पश्चाच्छैवीं समाचरेत् ।
भौतिको नैष्ठिकस्तद्वद् ब्राह्मीं कुर्यात्पुरा न वा ॥
शैवी तु नियमेनैव सेव्या पतनमन्यथा ।

(*Bṛhat-kālottarāgama*, cité par N., p. 14)

[24 d] नित्यादित्रितयं कार्यं चतुर्भिरविशेषतः ।
वैश्वदेवं तथा सन्ध्यां शूद्रस्त्यक्त्वा त्रयीमयीम् ॥

(*Kāmikāgama*, cité par N., p. 14)

26. Puis s'emparant de ce qui reste de terre, on doit entrer dans l'eau jusqu'au nombril, et tourné vers le Nord[1], partager cette terre en trois parties sur la paume de la main gauche[2].

27. Il faut alors réciter successivement : les *aṅgamantra*[3] sur la portion du Sud ; sept fois ASTRA sur celle de l'Est ; dix fois ŚIVA sur celle du Nord.

28a. La terre de l'Est, il faut la lancer dans toutes les directions en récitant le mantra ŚARA (ASTRA) suivi de HUṂPHAṬ[4].

---

[1] Ou l'Est, selon certains. Vers l'amont, en règle générale si l'on se baigne dans un cours d'eau. " Si c'est dans une rivière, tourné vers l'amont, autrement vers l'Est ou vers le Nord " [26a].

[2] Faire trois petites boules de glaise sur la main gauche (*Kāraṇāgama*, XXIX, 34-35). Remarquer que cette injonction, (et bien d'autres corroboreront cette remarque), montre que cette main est aussi pure que l'autre, malgré sa spécialisation lors de la première partie des purifications externes. Mais elle représente Adharma, tandis que la droite symbolise Dharma, et cette dissymétrie se retrouve dans les fonctions de chacune des deux mains ; les actes " droits " seront, si cela se peut, accomplis par la main droite, tous les gestes d'offrande en particulier.

[3] *Aṅgamantra*, au nombre de 6 (cf. Intr. p. xxxiv). Aghoraśiva fait réciter les *brahmamantra* au lieu des *aṅgamantra* ; et ne fait réciter ŚIVA qu'une fois sur la terre du Nord. Appayadīkṣita par contre fait réciter comme ici les *aṅgamantra* sur la terre du Sud, mais les quatre premières seulement, huit fois [27a[; et ASTRA et ŚIVA sur celle du Nord. Le *Kāraṇāgama* (XXIX, 34-35, donne des indications tout à fait différentes.

[4] L'opération qui consiste à " lancer " le mantra ASTRA dans toutes les directions (accompagné ou non de substances matérielles telles que terre, fleurs, etc.), s'appelle *digbandhana* ou fermeture des quartiers. ASTRA est conçu comme un projectile, souvent une flèche ; c'est l'arme offensive par excellence. On l'associe ici à de la terre qui a séjourné à l'Est. Or la direction de l'Est, dit le *Śrīmatparākhya*, est celle d'Indra, le chef des dieux et des obstacles ; d'où la vertu de la terre qui a été placée à l'Est [28a]. Cette terre, lancée dans toutes les directions avec ASTRA, renforce la protection due au *mantra*. Le lieu où l'on se trouve est alors protégé contre les " Obstacles ", ces puissances malfaisantes qui s'acharnent à troubler les rites, et qui peuvent survenir de n'importe quelle direction. La *nārācamudrā* (geste-de-la-flèche) accompagne la récitation d'ASTRA.

शेषं मृद्भागमादाय प्रविश्यानाभिवारिणि ।
वामपाणितले कुर्याद्भागत्रयमुदङ्मुखः ॥ २६ ॥
अङ्गैर्दक्षिणमेकार्धं पूर्वमस्त्रेण सप्तधा ।
शिवेन दशधा सौम्यं जपेद्भागत्रयं क्रमात् ॥ २७ ॥
सर्वदिक्षु क्षिपेत्पूर्वं हुंफडन्तशराणुना ।

[26 a] नदीषु प्रवाहाभिमुखोऽन्यत्र प्राङ्मुख उदङ्मुखो वा ।
(*Śivārcanācandrikā*, p. 5)

[27 a पूर्वं सप्तवारावृत्तेन अस्त्रमन्त्रेणाभिमन्त्र्य, याम्यमष्टवारावृत्तेन कवचान्तैरङ्गैर्वा सौम्यं दशवारावृत्तेन अस्त्रमन्त्रेण शिवेन चाभिमन्त्र्य, तत्रास्त्रजप्तं हुंफडन्तास्त्रेण नाराचमुद्रया पूर्वादिषु सर्वासु दिक्षु क्षिपेत् ।
(*Śivārcanācandrikā*, pp. 5-6)

[28 a] **श्रीमत्पराख्ये**—

ककुप्छाक्री तु या प्रोक्ता तस्या नाथः शतक्रतुः ।
नियुक्तः सर्वदेवानां नायकत्वेन वेधसा ॥
न केवलमसौ तेषां विघ्नानामपि नायकः ।
तेन तद्दिग्गतेनास्मिन् विघ्नप्रोत्सारणं भवेत् ॥
(N., p. 16)

28b. Avec celle du Nord, on doit par un mouvement de bras, faire [du lieu du bain] un *śivatīrtha*[1].

29. Et celle du Sud, consacrée par les *aṅgamantra*, il faut s'en enduire tout le corps, de la tête aux pieds[2], en récitant les quatre [premiers] de ces *mantra*.

30. Ayant fermé toutes les portes des sens par la *ṣaṇmukhamudrā*[3] il faut, immergé complètement[4] se tenir dans l'eau, regardant ce *śivatīrtha* comme Śiva[5].

---

[1] *Śivatīrtha* : il s'agit de purifier l'aire ainsi protégée, car l'eau est naturellement impure puisqu'habitée par des poissons etc. [28c]. Le mantra ŚIVA (*mūlamantra*) opérera cette transformation d'eau impure en eau pure et même en nectar ; de plus, la terre à laquelle il est associé vient du "Nord", la direction d'Īśāna, source du *soma*. Agité par ŚIVA, le *soma* coule immédiatement, et ce *tīrtha* est *amṛta* ; celui qui s'y baigne est donc lui-même transformé en *amṛta* [28b]. Cette aire purifiée, que délimite le geste du bras, c'est Śiva qui l'habite ; cette eau, ce *tīrtha*, c'est Śiva (cf. *śloka* 30). Certains textes indiquent que l'aire circonscrite doit être carrée [28c].

[2] On touche, selon le *Mantaṅgāgama* [29a] "la tête, le visage, le cœur, les parties cachées". Selon Aghoraśiva, on le fait en récitant les quatre premiers *brahmamantra*, qui sont justement mis en correspondance avec ces quatre régions du corps—ce qui peut paraître plus logique.

De toutes façons, il s'agit d'éliminer ainsi toutes les souillures du corps, par un processus magique semblable aux précédents. Le *Śrīmatparākhya* explique encore que : "Dharma, le destructeur des péchés est le Seigneur du Sud ; par le contact avec la terre qui vient de cette direction, les fautes sont détruites" [28b].

[3] *Ṣaṇmukhamudrā*. Elle consiste à se boucher les yeux, les oreilles et les narines (six orifices) avec les deux mains.

[4] Le rite est de qualité supérieure, moyenne ou inférieure, selon que l'on est immergé totalement ou dans l'eau jusqu'à la taille ou que (les pieds dans l'eau) on plonge la tête seulement [30a].

[5] Appayadīkṣita dit : "méditer sur le *mantra* de Śiva". L'essentiel est d'opérer mentalement comme physiquement une "plongée" dans la forme divine, objet de son adoration.

कुर्याच्छिवेन सौम्येन शिवतीर्थं भुजभ्रमात् ॥ २८ ॥
सर्वाङ्गमङ्गजप्तेन मूर्धादि चरणावधि ।
दक्षिणेन समालभ्य पठन्नङ्गचतुष्टयम् ॥ २९ ॥
पिधाय खानि सर्वाणि षण्मुखीकरणेन च ।
निमज्यान्तर्जले तिष्ठेच्छिवतीर्थं शिवं स्मरेत् ॥ ३० ॥

[28 b] सौम्या या तु ककुप् तस्यामीशानोऽमृतसंभवः ।
शिवेनालोडितः सोमः क्षणात्क्षरति केवलम् ॥
तत्तीर्थममृतं यस्मात्तस्मिन्स्नातोऽमृतीभवेत् ।
दक्षिणाशाधिपो धर्मः सर्वपापापहारकः ॥
तेन तद्दिग्गता या मृत् तत्स्पर्शादेनसः क्षयः ।

(*Śrīmatparākhya*, cité par N., p. 16)

[28 c] मत्स्यमण्डूकसर्पाद्यैरन्यैश्च जलजादिभिः ।
सेवितं तु जलं नित्यं तस्माद्दुष्टं विशेषतः ॥
तद्दोषशमनार्थं तु शिवतीर्थं प्रकल्पयेत् ।
हस्तमात्रप्रमाणेन परितश्चतुरश्रकम् ॥

(*Suprabhedāgama*, I, 5, 12b-14a)

[29 a] शिरोवदनहृद्गुह्यं ब्रह्मभिश्चालभेत्क्रमात् ।

(*Mataṅgapārameśvarāgama*, cité par N., p. 16)

[30 a] अन्तर्जले सर्वाङ्गनिमज्जनमुत्तमम् । अर्धाङ्गनिमज्जनं मध्यमम् । मुखमात्रनिमज्जनं कनीयः ।

(*Śivārcanācandrikā*, p. 6)

31. Plaçant alors ses deux mains—la main droite qui est le Soleil et la main gauche qui est la Lune[1]—en *kumbhamudrā* (le geste-du-vase), il faut s'asperger [d'eau] la tête[2], en récitant les six *aṅgamantra*, suivis de VAUṢAṬ[3].

32. Puis, pour assurer sa propre protection ininterrompue, et pour détruire les obstacles, [il faut encore], vers les quatre directions cardinales et les points intermédiaires, lancer de l'eau consacrée par ASTRA.

[*Après les ablutions d'eau*]

33. Il faut que le bain s'accompagne d'un " service royal "[4]; que l'on se frictionne le corps de poudres odorantes comme celle d'*āmalaka*[5]. Le bain terminé, il faut sortir de l'eau et supprimer le *tīrtha*[6] avec la [*mudrā*] *saṃhāriṇī* (le geste-qui-détruit).

34-35. On doit se purifier par des ablutions d'eau si l'on a été en contact[7] avec un pigeon, un coq, ou ce qui leur res-

---

[1] Soleil, c'est-à-dire, Śiva ; Lune, c'est-à-dire *Śakti* [31a].

[2] En traduisant *ka* par tête, en accord avec le texte d'Aghoraśiva [31a].

[3] On s'envoie quelques gouttes d'eau sur la tête en récitant chaque *mantra*. Selon Aghoraśiva on récite aussi les cinq *brahmamantra* soit en tout les onze *mantra* dits *saṃhitāmantra* [31a]. C'est aussi l'opinion du *Kāmikāgama* [31b], du *Cintyaviśvasāda*, etc. La récitation des cinq *brahmamantra* accompagnée d'aspersion, est donnée plus loin par Somaśambhu comme " *mantrasnāna* " (I, 45), peut-être parce qu'elle a lieu non seulement à ce stade des rites matinaux, mais encore en d'autres occasions où une purification rapide est nécessaire.

[4] Service royal : non seulement des poudres odorantes, mais encore des accessoires luxueux, et si possible des réjouissances plus raffinées ; on écoute de la musique, des chants, etc. [33a].

[5] *Āmalaka* : fruit desséché de la *dhātrī* (emblica officinalis).

[6] C'est-à-dire retirer de l'eau son caractère de *śivatīrtha*, ce qui s'accomplit par la *mudrā saṃhāriṇī*, la même que celle qui a " fixé " les fleuves sacrés dans l'eau (I, 25); ce double rôle du même geste est en accord avec le double sens du mot *saṃhāra* qui signifie concentration aussi bien que destruction.

[7] Suit la liste des contacts les plus impurs, qui exigent un bain complet pour être effacés. Cette liste n'est en aucune façon spéciale aux *Śaiva*. Est originale pourtant la distinction établie ici

चन्द्रार्ककरयुग्मेन कृतया कुम्भमुद्रया ।
वौषडन्तषडङ्गेन के कुर्यादभिषेचनम् ॥ ३१ ॥

स्वरक्षार्थमविच्छिन्नं विघ्नविध्वंसनाय च ।
अस्त्राभिमन्त्रितं तोयं दिग्विदिक्षु विनिक्षिपेत् ॥ ३२ ॥

चक्रवर्त्युपचारेण सुगन्धामलकादिभिः ।
स्नात्वोत्तीर्य च तत्तीर्थं संहारिण्योपसंहरेत् ॥ ३३ ॥

कपोतकुक्कुटाद्यैश्च काककङ्कखरश्वभिः ।
ग्रामसूकरगृध्रोष्ट्रैस्तदुद्भूताङ्गवैकृतैः ॥ ३४ ॥

[31 a] सोमसूर्यौ शक्तिशिवौ च वामदक्षिणहस्तयोः संचिन्त्य, वौषडन्तसंहितया अभिमन्त्र्य, आनाभिजले कुम्भकमुद्रया शिरस्यभिषिच्य...

(A., p. 12)

[31 b] सूर्यसोमात्मकौ हस्तौ संयोज्य घटमुद्रया ।
मूलमन्त्रादिकैर्मन्त्रैः सेकः कार्यः सकृत्सकृत् ॥

(*Kāmikāgama*, cité par. N., p. 16)

[33 a] सुगन्धामलकाद्यैस्तु स्नायाद्राजोपचारतः ।
राजवद्धेमपीठादिसंस्थितो हेमकुम्भकैः ॥
स्नात्वा निमज्जनार्थं तु कुर्याच्छब्दैः सुमङ्गलैः ।

(*Kāmikāgama*, cité par N., 17)

semble ; un corbeau, un héron, un âne, un chien, un cochon, un vautour, un chameau, ou avec un fragment quelconque de leur corps [1] ; ou avec un terrain de crémation, un hors-caste, un cadavre, une femme récemment délivrée, un tresseur de guirlandes [2], un *golaka* [3], ou un membre d'une communauté différente de la sienne.

36. Et l'on doit aussi se baigner dans l'eau si le corps au-dessus du nombril—mains exceptées [4]—a été touché par du sperme, des excréments ou de l'urine ; ainsi qu'après avoir vomi, ou après s'être rasé [5].

---

entre les contacts qui exigent le bain complet, ceux qui ne demandent qu'une ablution de cendres, et ceux qui seront effacés par un simple *ācamana* (voir ci-dessous).

[1] C'est-à-dire : plume, bec, poil, sabot, os, etc.

[2] *Mālya* est peut-être mis ici pour *mālākāra*, fabriquant de guirlandes. Ce sont des membres d'une caste considérée comme très basse.

[3] *Bhojaka* : *bhoja*, selon le *Sūtasaṃhitā*, est le fruit de l'union d'une femme *kṣatriya* avec un homme *vaiśya*. Mais l'éditeur de Somaśambhu glose *bhojaka* par *kṣatragolaka*, c'est-à-dire fils adultérin d'une veuve *kṣatriya*. Ces individus constituent une caste classée parmi les dernières.

[4] La précision est intéressante car elle montre en particulier qu'il n'est pas nécessaire de procéder aux grandes ablutions chaque fois que l'on a uriné ou été à la selle; des ablutions de cendres suffiront.

[5] Avant de passer à la section suivante, signalons que le cas où l'on se trouve exceptionnellement dans l'impossibilité de procéder au bain tel qu'il a été décrit, est prévu, et un substitut décrit avec précision dans la plupart des *Āgama* et manuels.

D'abord on peut être obligé de prendre son bain dans la maison *gṛhasnāna*.

Dans ce cas: "après s'être frotté avec de la terre, on s'arrose avec 9, 8 ou 5 jarres d'eau sur lesquelles ont été récités les *saṃhitāmantra*" [36a]. Ceci peut arriver à un voyageur qui s'arrête pour la nuit loin de toute rivière ou pièce d'eau.

D'autre part, des raisons de santé peuvent rendre impossible le bain complet, et surtout l'immersion de la tête. On offre alors un substitut appelé bain de *Kapila* :

" Si l'on ne peut prendre le bain d'eau [normal], on se lave d'abord à l'eau ce que l'on peut [laver sans danger] : le corps jusqu'au cou, ou jusqu'aux hanches ou les jambes seulement ; puis on frotte le

श्मशानपतितप्रेतसूतिकामाल्यभोजकैः ।
तथान्यलिङ्गिभिः स्पर्शे वारुणं स्नानमाचरेत् ॥ ३५ ॥

शुक्लविण्मूत्रसम्पर्के नाभेरूर्ध्वं करौ विना ।
वपने वमने तोयमवगाहेत शुद्धये ॥ ३६ ॥

[36 a] यद्वा गृहेऽपि पूर्ववन्मृदादिभिः स्नात्वा वस्त्रपूततोयपरिपूर्णैर्नवभिरष्टभिः पञ्चभिर्वा कुम्भैः शिवमन्त्रप्रकल्पितैः स्नायात् ।

(A., p. 19)

[36 b] वारुणस्नानाशक्तो यथाशक्त्यागलं कट्यधः पादौ वा प्रक्षाल्य, अप्रक्षालितं शिष्टमङ्गमार्द्रवस्त्रेणोन्मृज्य, अस्त्रेण हुंफडन्तेन पादाङ्गुष्ठोत्थितवह्निना शरीरगतबाह्यमलमात्रं दग्ध्वा, क्षुब्धशक्तिपरिस्रुतशुद्धतोयेनाप्लाव्य संहितामेकवारं जपेत् ।

(A., p. 19)

Bain de cendres ou de l'élément Feu.

37. Et maintenant[1] on doit procéder aux ablutions de cendres[2], avec des cendres préparées selon la règle[3] sur lesquelles on a récité les *saṃhitāmantra*, et que l'on a purifiées avec [les *mantra*] NIVṚTTI[4] etc.

---

reste avec un linge humide. On "consume" les impuretés extérieures du corps avec ce Feu qui réside dans le gros orteil droit, en récitant ASTRA suivi de HUṂPHAṬ (opération appelée *dāhana*); puis on inonde (*āplavana*) avec le nectar qui s'écoule de la Sakti (*Kuṭilā*) excitée par le *mūlamantra*; et on récite une fois les *saṃhitāmantra*" [36b].

[1] *Athātaḥ*. Ce terme indique-t-il que les ablutions de cendres ne peuvent se concevoir que comme suivant des ablutions d'eau? Les commentateurs discutent longuement. Un passage du *Mataṅgāgama* [37a]: "ainsi,seul celui qui tous les jours se baigne à l'eau une fois, dans la mesure du possible, a le droit de procéder aux ablutions de cendres; il en est ainsi et non autrement, ô toi le meilleur des sages", est souvent cité mais diversement interprété. Nirmalamaṇi commentant Aghoraśiva, est d'avis qu'il ne faut pas prendre cette injonction comme absolue, et souligne le mot "*yathāśakti*" qui réserve le cas de ceux qui, pour des raisons diverses (voyages, santé, etc.) ne peuvent pas procéder aux grandes ablutions à l'eau [37b]. L'argument n'est très convaincant, car les bains d'eau spéciaux (*kāpilasnāna* etc.) prévus pour les malades peuvent être compris dans la formule "snāto'ṃbhasi dine dine" du *Mataṅgāgama*. Mais le commentateur poursuit et montre que même pour les bien-portants l'injonction ne peut être absolue. Il cite le *Svāyaṃbhuva* [37c]. Et dans le *Mataṅga* même il est dit plus loin que "l'on deviendrait malade à prendre continuellement des bains d'eau, aussi n'est-ce point recommandé, tandis qu'une ablution de cendres est toujours souhaitable" [37d]. Il se range à l'opinion du *Niśvāsottara*: se baigner à l'eau une fois par jour, mais avec des cendres aux trois *saṃdhyā* [37e], ce qui est d'ailleurs tout à fait conforme à la première citation du *Mataṅga*, qui n'eût pas exigé telle discussion si la règle n'était interprêtée par d'autres comme signifiant: "toutes les fois que l'on procède aux ablutions avec des cendres, on doit les faire précéder d'un bain complet à l'eau".

[2] *Bhasman*, selon l'étymologie régulière, signifie: ce qui est pulvérisé (par le feu), c'est-à-dire cendres; mais dans tous ces textes: cendres sacrées, provenant de bouses de vache. On les appelle aussi *vibhūti* (puissance, splendeur) ou *bhasita*. Elles doivent être blanches "ni grises, ni rouges, ni jaunes" [37f] pour être efficaces.

आग्नेयभस्मस्नानविधिः

अथातो विधिसिद्धेन संहितामन्त्रितेन च ।
निवृत्त्यादिविशुद्धेन भस्मना स्नानमाचरेत् ॥ ३७ ॥

[37 a] एवं सकृद्यथाशक्ति स्नातोऽम्भसि दिने दिने ।
भस्मस्नानेऽधिकारी स्यान्नान्यथा मुनिपुङ्गव ॥

(*Mataṅgapārameśvarāgama*, cité par N., p. 20)

[37 b] एतन्न सर्वथा वारुणस्नानपूर्वकत्वनियमाय । अपि तु यथाशक्त्युपदेशात् सामर्थ्यापेक्षया जलस्नानपूर्वकत्वमतत्पूर्वकत्वं वा ज्ञापयितुम् उक्तम् ।

(N., p. 20)

[37 c] आग्नेयस्नानमपरं भस्मस्नानमुदाहृतम् ।
जलस्नानोत्तरं नित्यमनुत्तरमथापि वा ॥

(*Svāyambhuvāgama*, cité par N., p. 21)

[37 d] भूयो भूयोऽम्भसि स्नानं सेवमानस्य रुग्भवेत् ।
तस्मात्तत् सततं नेष्टमिष्टमाग्नेयमुच्यते ॥

(*Mataṅgapārameśvarāgama*, cité par N., 21)

[37 e] वारिणा तु सकृत्स्नात्वा त्रिसन्ध्यं भस्मना पुनः । स्नायादथातुरो नित्यम्°

(*Niśvāsottarāgama*, cité par N., p. 21)

[37 f] भसितं धूम्रवर्णं च रक्तं पीतं च वर्जयेत् ।
धारयेद्भसितं श्वेतं सर्वपुण्यफलप्रदम् ॥

(N., p. 21)

Le mot *bhasman* est expliqué symboliquement de bien des façons. Par ex.: "parce qu'il menace (*bhartsati*) tous les péchés et toutes les taches" [37g] (en appelant à l'aide la racine "*bharts*" menacer). On peut invoquer la racine *bhās* (briller) et expliquer ainsi le mot *bhasita* (cendres). Ou encore "*bha* indique que l'état d'existence ou de devenir (*bhava*) prend fin, et *sma* indique le souvenir, ou la pensée (*smaraṇa*)" [37g] (donc: rappel constant que le but à atteindre est la cessation du cycle des naissances et des morts).

[3] Voici leur préparation rituelle selon le *Svāyambhuva*. Comme toujours on offre trois possibilités: la règle idéale (*kalpa*), une possibilité légèrement inférieure (*anukalpa*) et une troisième, encore acceptable (*upakalpa*).

Kalpa: Il faut recueillir la bouse d'une vache *kapila*, ou rouge, ou blanche, ou noire, avant qu'elle ne touche le sol, sur des feuilles de lotus, de nénuphars ou de *palāśa*, ou avec les mains; ou bien la ramasser à l'étable. On s'en saisit avec SADYOJĀTA, on fait des boules avec VĀMADEVA, on sèche avec AGHORA, on brûle avec TATPURUṢA, et avec ĪŚĀNA on rassemble les cendres.

Anukalpa: ramasser des bouses sèches dans les bois, les réduire en poudre fine, en faire une pâte [en mouillant] avec de l'urine de vache, faire des boules, brûler; brûler ensuite une fois de plus ces cendres que l'on sépare de l'urine de vache par filtrage (la fin est peu claire).

Upakalpa: ramasser des cendres provenant d'un feu de forêt, ou d'un feu allumé dans l'étable. Brûler comme précédemment (le texte ici ne dit pas clairement s'il est nécessaire que ces cendres proviennent de bouses de vache) [37h].

Selon tous les *Āgama* consultés, les cendres préparées ainsi "selon la règle" sont pures; on n'a pas à les purifier par des *mantra* spéciaux, mais seulement à les consacrer, au moment de l'utilisation, en récitant sur elles les *saṃhitāmantra*. On prend les cendres dans la main gauche, et on récite les *mantra* en les touchant avec la main droite; après quoi on donne leur part aux démons (*asura*) [37i], (en jetant une pincée vers le S—O, où réside Nirṛti), et l'on procède aux ablutions.

[4] *Somaśambhu*, si l'on prend le texte littéralement, semblerait indiquer que la récitation des *mantra*: NIVṚTTI etc. qui évoquent successivement, en ordre ascendant, les cinq *kalā* du *Bindu* (cf. Intr. p. xix est obligatoire dans tous les cas. Or ces *mantra*, d'après les *Āgama* et autres manuels, ne sont à réciter que si l'on ne dispose que de cendres préparées en dehors de toute règle (*akalpa*) et qu'il faut donc amener par ce moyen à l'état de pureté que les cendres préparées selon la règle possèdent de par leur préparation. Il serait étonnant que notre auteur divergeât à ce point de l'opinion commune. Les *saṃhitāmantra* sont à réciter dans tous les cas [37j].

[37 g] भर्त्सनात्सर्वपापानां दोषाणां च महामुने । भस्मेति कीर्तितम्...

(Sak., p. 16)

भकारं भवविच्छेदं स्मकारं स्मरणं तथा ।
भवस्मरणसंसर्गाद्भस्म इत्यभिधीयते ॥

(Sak., p. 16)

[37 h] कल्पं चैवानुकल्पं च उपकल्पमकल्पकम् ।
तेषां लक्षणकं चैव क्रमाच्छृणुत सुव्रताः ॥
सलक्षणा च कपिला रक्ता शुक्ला सितेतरा ।
तासां च गोमयं पद्मपत्रैरम्भोद्भवैस्तथा ॥
पलाशपत्रके वापि हस्ताभ्यां व्योम्नि धारयेत् ।
गोष्ठे वा गोमयं ग्राह्यं सद्योमन्त्रेण धारयेत् ॥
पिण्डानि वाममन्त्रेण अघोरेण तु शोषयेत् ।
दहेत् तत्पुरुषेणैव ईशानेन तु संग्रहेत् ॥
अनुकल्पं ततश्चैव शृणु त्वं नन्दिकेश्वर ।
वने शुष्कं शकृद्ग्राहद्यं चूर्णयित्वा ततः परम् ॥
गोमूत्रैर्मर्दयित्वा तु पिण्डितं तु तथा दहेत् ।
वस्त्रेणान्तरितं भस्म गोमूत्रात्पूर्ववद्दहेत् ॥
अनुकल्पमिति प्रोक्तमुपकल्पं ततः शृणु ।
दावाग्निना वने गोष्ठे दग्धं भस्म तु संग्रहेत् ।
दग्धं पूर्वोक्तविधिना भवेद्भस्मोपकल्पकम् ॥
पूर्वोक्तविधिमुत्सृज्य केवलं भस्मसाधनम् ।
अन्येनापादितं भस्म अकल्पमिति कल्पितम् ॥

(*Svāyambhuvāgama*, cité dans Sak., pp. 12-13)

[37 i] विभूतिं वामहस्ते च सव्यहस्तेन मन्त्रयेत् ।
असुरांशं त्यजेद्धीमान् . . .

(*Sūkṣmāgama*, cité par N., p. 21)

[37 j] कल्पादिसिद्धं भस्म समादाय, संहितया अभिमन्त्रयेत् । अकल्पं तु निवृत्त्यादिकलामन्त्रैः संशोध्य, संहितया चाभिमन्त्र्य . . . .

(A., p. 20)

38. D'abord les ablutions en vue du nettoyage, depuis la tête jusqu'aux pieds, en récitant ASTRA suivi de HUṂPHAṬ[1]; puis les ablutions rituelles,

39. qui consistent en ceci : il faut poudrer de cendres la tête, le visage, la poitrine, les parties intimes et le corps tout entier[2], respectivement avec ĪŚA, TATPURUṢA, AGHORA, GUHYAKA (VĀMADEVA) et AJA (SADYOJĀTA)[3].

---

[1] " Oṃ Haḥ Astrāya Huṃphaṭ ". Aghoraśivācārya indique que le *bīja* seul (Oṃ Haḥ) doit être répété. Mais notre texte donne " aṇu ", qui indique toujours le *mantra* complet et non le *bīja*.

[2] Mais d'après Aghoraśivācārya : les jambes. On peut remarquer la correspondance entre les cinq *mantra* récités et les points touchés. L'opération décrite ici s'appelle *uddhūlana*.

[3] D'après Aghoraśivācārya, l'ablution se termine par une autre opération : on dessine en différents points du corps une certaine marque ; le plus souvent une triple raie horizontale, appelée *tripuṇḍra*, que l'on fait avec les trois doigts médians enduits de cendres [39a]. Selon d'autres textes, cette dernière méthode est une alternative offerte [39b] et non la suite de l'opération précédente ; et l'on distingue nettement *uddhūlana* et *tripuṇḍra*. La liste des points du corps où le *tripuṇḍra* doit être dessiné est variable. Le *Kāraṇāgama* donne plusieurs possibilités : 32, 16, 8 ou 5 points à toucher. Et dans ce dernier cas, les endroits indiqués sont ceux de notre texte (*śloka* 39). Il semble que Somaśambhu ait simplement choisi la méthode la plus simple parmi celles que la tradition avait retenues : dans l'Inde actuelle, on dessine en général le *tripuṇḍra* en 16 points, dont voici la liste tirée du *Cintyāgama* [39b], presque identique à l'une de celles du *Kāraṇāgama*, et citée par Nirmalamaṇi : " tête, front, cou, épaules, coudes, poignets, poitrine, région du nombril, hanches, postérieur et jambes "—la marque a une longueur déterminée : 6 travers de doigt sur le front, la poitrine et les bras (ou épaules) ; un travers de doigt ailleurs [39c].

La plupart des textes insistent pourtant sur le fait que la procédure dépend de la caste ; mais chacun donne sa règle particulière et il serait fastidieux de les relever toutes. Selon les uns c'est la technique générale (saupoudrage ou marques) qui dépend de

शिरस्तः पादपर्यन्तं हुंफडन्तशराणुना ।
तेन कृत्वा मलस्नानं विधिस्नानं समाचरेत् ॥ ३८ ॥
ईशतत्पुरुषाघोरगुह्यकाजातशम्बरैः ।
क्रमेणोद्धूलयेन्मूर्धवक्त्रहृद्गुह्यविग्रहान् ॥ ३९ ॥

[39 a] ईशानेन शिरः, तत्पुरुषेण वक्त्रम्, अघोरेण हृदयं, वामदेवेन गुह्यं, सद्योजातेन पादौ अंसद्वयं सर्वाङ्गानि च त्रिपुण्ड्रादिभिः प्रत्यङ्गमस्त्रेण कर्महस्तशुद्धिं स्मरन्नुद्धूल्य . . . .

(A., p. 20)

[39 b] विद्यात्तु षोडशस्थाने त्रिपुण्ड्रं च समाहितः ।
शीर्षे चैव ललाटे च कण्ठे चांसद्वयोरपि ॥
कूर्परे मणिबन्धे च हृदये नाभिपार्श्वके ।
पृष्ठे चैव प्रतिस्थानं जङ्घे. . . .

(*Cintyaviśvasādākhya*, cité par N., p. 22)

[39 c] ललाटे हृदि बाह्वोश्च षडङ्गुलं तु दैर्घिकम् ।
शेषमेकाङ्गुलं प्रोक्तं त्रिपुण्ड्रं सर्वसन्धिषु ॥

(N., p. 22)

40-41. Il faut procéder à cette ablution de cendres aux trois *saṃdhyā*, à minuit[1], avant et après être sorti [pour mendier sa

---

la caste ; selon d'autres la longueur des lignes, selon d'autres la forme du dessin, etc. On peut en déduire au moins que ces marques, qu'elles soient dessinées avec des cendres, avec de la pâte de santal ou toute autre substance, avaient sûrement une autre raison d'être que celle d'assurer la purification et la protection magique du corps : c'étaient des moyens d'identification simples des individus d'un groupe hétérogène. Dans l'Inde actuelle elles permettent encore de lire la secte, sinon la caste. Il est difficile de savoir pourquoi elles ont d'abord été prescrites. Mais c'est sur le premier aspect que les textes s'étendent le plus. Du *tripuṇḍra*, les *Āgama* indiquent le symbolisme ; les trois raies représentent Brahman, Viṣṇu et Rudra, et en même temps le trident (arme de Śiva), les trois temps, les trois *śakti*, etc.

D'autre part les endroits marqués sont associés à des formes divines (à contempler), dont la liste, évidemment, dépend du nombre de points intéressés. Enfin et surtout, ces cendres qui proviennent de la vache et sont transformées par le feu, sont purificatrices comme les produits de la vache et comme le feu. Le *Suprabhedāgama* insiste sur le premier aspect, consacrant les deux-tiers du chapitre *bhasmasnāna* à rappeler les vertus de la vache et de ses six produits : bouse, urine, lait, beurre, lait caillé et *gorocana* (un pigment préparé à partir de la bile de cet animal).

D'autres textes mettent en relief le second. Mais tous s'accordent pour exalter ces ablutions, absolument nécessaires avant tout rituel (*Kāraṇāgama* xxix, 45 à 85) et dont le fruit est incomparable (*Sak.*, p. 17 ; et plusieurs aussi décrivent les punitions effroyables qui menacent ceux qui ne suivent pas la règle, soit qu'ils s'abstiennent de ces ablutions, soit qu'ils fassent des raies trop courtes, ou trop longues . . . ainsi que les étourdis qui laissent tomber des particules de cendres sur le sol. Ni la description des récompenses, ni celles des châtiments, n'est évidemment à prendre à la lettre. Il s'agit de ces passages volontairement exagérés (*arthavāda*) dont le but est de souligner l'importance de l'acte prescrit.

[1] *Niśīthe* : il s'agit probablement de la quatrième *saṃdhyā* (cf. I, 62).

सन्ध्यात्रये निशीथे च चर्यापूर्वावसानयोः ।
सुप्त्वा भुक्त्वा पयः पीत्वा कृत्वा चावश्यकादिकम् ॥४०॥

nourriture][1], après avoir dormi, après avoir mangé, après avoir bu de l'eau, après être allé à la selle, ou après avoir touché femme[2], eunuque, *śūdra*, chat, grue ou rat[3], ou des choses semblables[4].

42. [Mais] que l'initié évite de prendre ces ablutions en présence des dieux, du feu, du maître ou des sages[5]; ou sous les yeux d'un homme de très basse caste ; ou dans un lieu impur, ou sur un chemin.

Bain du Grand Indra

43. Le bain du Grand Indra[6], consiste en ceci : faire sept pas vers l'Est, les bras levés, en récitant le *mantra* ĪŚA, alors que le Soleil brille à travers la pluie.

---

[1] Précision donnée par l'éditeur de notre ouvrage et qui est en accord avec le rituel de la mendicité (cf. Section xiv).

[2] Femme : un simple contact doit être ainsi corrigé.

[3] Nous avons donc ici une liste de contacts moins impurs que ceux donnés aux *śloka* 34-36 ; " après avoir dormi " concerne peut-être la sieste diurne, puisque la grande toilette est de règle le matin; ou bien il s'agit de la purification sommaire au réveil (cf. I, 3, note 2).

[4] *Vidhānena ca* dans notre texte; *Vidhāṃścānyān* dans l'édition du Kāśmīr, ce qui est plus probable et que nous acceptons.

[5] *Bhaktānām* dans l'édition du Kāśmīr ; mais *vidyānām* encore dans un passage parallèle de *Śivārcanācandrikā*.

[6] Ce bain est encore appelé bain divin (*divya-snāna*). Aghoraśivācārya range ces deux bains (*śloka* 43 et 44) dans la section " actes occasionnels ", ce qui se conçoit aisément vu leur nature. Mais la plupart des textes donnent ensemble les cinq bains suivants: (liste et nombre fixes) *vāruṇa-*, *āgneya-*, *divya-*, *vāyavya-*, et *mānasasnāna* [43a].

स्त्रियं नपुंसकं शूद्रं बिडालबकमूषिकान् ।
स्पृष्ट्वा तथाविधांश्चान्यानाग्नेयस्नानमाचरेत् ॥ ४१ ॥
देवाग्निगुरुविद्यानां समीपेऽन्त्यजदर्शने ।
अशुद्धभूतले मार्गे कुर्यान्नोद्धूलनं व्रती ॥ ४२ ॥

माहेन्द्रस्नानविधिः

सूर्यांशुवर्षसम्पर्के प्राङ्मुखेनोर्ध्वबाहुना ।
माहेन्द्रस्नानमीशेन कार्यं सप्तपदावधि ॥ ४३ ॥

[43 a] वारुणं तैजसं भौममानिलं दिव्यगौरवे ।
मानसं चेति संक्षेपात् . . .
(*Mṛgendrāgama*, cité par N., p. 24)

Bain de Vāyu ou de l'élément air

44. Le bain de Vāyu[1], purificateur, il faut le prendre dans la poussière soulevée par les sabots d'un troupeau de vaches, au milieu desquelles on marche en récitant le *mantra* NARA (TATPURUṢA) ou bien VARMA (KAVACA).

Bain de mantra

45. Le bain de *mantra* se prend en s'aspergeant [la tête] d'eau, tout en récitant les *mantra* SADYOJĀTA etc[2].—ce qui peut se faire aussi bien lors des ablutions de cendres que lors des ablutions d'eau[3].

Bain mental [4]

46. On doit prendre le bain mental, en récitant mentalement le *mūlamantra*[4], la respiration suspendue. Il est de règle en toute occasion [où l'on ne se sent pas pur][5].

---

[1] Notons que les *śloka* 43 à 46 sont donnés par le *Sakalāgamasārasaṃgraha* comme provenant du *Suprabhedāgama*; mais le texte publié de ce dernier *Āgama* ne les a pas. Le *Sakalāgamasārasaṃgraha* les donne avec l'addition, entre les *śloka* 43 et 44, de celui-ci : " Tourné vers le soleil, celui qui sait doit alors le saluer ; après ce bain on est lavé de tous ses péchés, sans doute aucun " [44a].

[2] Il s'agit des cinq *brahmamantra*.

[3] Lors des ablutions de cendres, l'aspersion (*abhiṣecana*) se fait avec des cendres. Elle est indiquée par Aghoraśivācārya comme partie intégrante du bain d'eau, puis du bain de cendres—cf. I, 31 et note 4, et ce passage du *Cintyaviśva* (cité par *Sak.*) qui le rappelle et le complète :

" Avec les deux mains en forme de Lune et Soleil, en *kumbhamudrā*, on doit asperger, en récitant les *aṅgamantra* suivis de VAUṢAṬ ; puis avec le *mūlamantra* et les *brahmamantra*, il faut encore asperger, en considérant l'eau comme *amṛta*; et, l'aspersion terminée, montrer la (*pañca-*)*vaktramudrā* (geste-des-cinq-visages) [45a].

[4] On récite le *mūlamantra* " jusqu'au delà de *nāda* " (cf. III, 62b, note, et Planche VI), et cette répétition excite la *Śakti* enroulée (*Kuṭilā* ou *Kuṇḍalinī*) qui laisse sourdre des flots de nectar, par lesquels il faut imaginer son corps baigné, au dedans et au dehors [46a] ; cf. I, 36, note 5.

[5] Précision donnée par Aghoraśivācārya [46a]

वायव्यस्नानविधिः

गोसङ्घमध्यगः कुर्यात्तत्खुरोत्खातरेणुभिः ।
पावनं नरमन्त्रेण स्नानं तद्धर्मणाथवा ॥ ४४ ॥

मन्त्रस्नानविधिः

सद्योजातादिभिर्मन्त्रैरम्भोभिरभिषेचनम् ।
मन्त्रस्नानं भवेदेवं वारुणाग्नेययोरपि ॥ ४५ ॥

मानसस्नानविधिः

मनसा मूलमन्त्रेण प्राणायामपुरःसरम् ।
कुर्वीत मानसं स्नानं सर्वत्र विहितं हि तत् ॥ ४६ ।

[44 a] आदित्याभिमुखः पश्चात्तं नमस्कृत्य बुद्धिमान् ।
एवं कृते महापापान्मुच्यते नात्र संशयः ॥

(*Suprabhedāgama*, cité dans Sak., p. 23)

[45 a] चन्द्रार्करूपहस्ताभ्यां सेचयेत्कुम्भमुद्रया ।
वौषडन्तषडङ्गेन मूलेन ब्रह्मभिर्मुहुः ॥
अभिषिञ्चेत्क्रमान्नित्यममृताम्बु विभावयन् ।
जलक्रीडावसाने तु वक्त्रमुद्रां प्रदर्शयेत् ॥

(*Cintyaviśvasādākhya*, cité dans Sak., p. 8)

[46 a] मनसा मूलमन्त्रं नादान्तमुच्चरन् क्षुब्धशक्तिपरिस्रुतबहुलामृतधाराभिः स्वां तनुमन्तर्बहिरभिषिक्तां भावयेद् इति मानसं स्नानं सर्वत्र विधेयम् ।

(A., p. 23)

Ācamana, absorption rituelle d'eau pure[1]

47. Après avoir, avec de l'eau pure, lavé mains et pieds, il faut par trois fois, en la regardant, boire de l'eau du creux de la main [2] tout en récitant les *mantra*[3]

48. dont le premier est *Ātmatattva*, suivi de SVADHĀ. On doit ensuite, avec HṚD, s'essuyer deux fois les lèvres avec la base du pouce de la main droite, puis les toucher avec les trois doigts médians.

---

[1] *Ācamana* : cette pratique a déjà été rencontrée (I, 10) et sera souvent prescrite. Elle est ici détaillée, mais il faut dès maintenant signaler qu'elle doit être obligatoirement suivie de l'imposition des *mantra* sur les mains et le corps (*sakalīkaraṇa*) sans laquelle elle est inefficace (II, 2). C'est un rite purificatoire que l'on recommande aussi lorsqu'un accident imprévu a interrompu, en le souillant, l'officiant dans son culte : éternuement, etc.

[2] *Brahma-tīrtha* : Les différents *tīrtha* seront décrits plus loin (I, 65-66).

[3] Les *mantra* sont :

"Oṃ Hāṃ Ātmatattvāya Svadhā."
"Oṃ Hīṃ Vidyātattvāya Svadhā."
"Oṃ Hūṃ Śivatattvāya Svadhā."

Ils évoquent, successivement en ordre ascendant, les trois groupes de *tattva* (cf. Intr.). Chacun d'eux accompagne une gorgée d'eau. Et, selon Appayadīkṣita, chacun d'eux s'accompagne d'une méditation sur la forme divine associée :

Brahman pour les *tattva* inférieurs (*ātma-tattva*)
Viṣṇu pour les *vidyā-tattva*.
Rudra pour les *śiva-tattva*.

On trouve dans le *Kāraṇāgama* (XXIX, 28 à 33) le symbolisme des attouchements décrits par les *śloka* 48 à 50.

Aghoraśivācārya donne un procédé légèrement différent pour ces attouchements : doigts utilisés et *mantra* récités ; il précise que l'on doit boire sans bulles ni bruits de gorge, qu'il faut avoir noué la mèche de cheveux (*cūḍā*) et être assis, tourné vers l'Est ou le Nord [47a].

आचमनविधिः

संप्रक्षाल्य विशुद्धेन हस्तौ पादौ च वारिणा ।
संवीक्ष्य त्रिः पिबेदम्बु ब्रह्मतीर्थेन शम्बरैः ॥ ४७ ॥

स्वधान्तैरात्मतत्त्वाद्यैर्द्विः प्रमृज्याधरौ हृदा ।
दक्षिणाङ्गुष्ठमूलेन मध्याभिस्तिसृभिः स्पृशेत् ॥ ४८ ॥

[47 a] बद्धजूडः प्रागास्य उदगास्यो वा अनावृतशिरा आसीनः फेनबुद्बुदरहितेन वीक्षितेन अम्भसा 'ओं हां आत्मतत्त्वाय स्वधा' 'ओं हीं विद्यातत्त्वाय स्वधा' 'ओं हूं शिवतत्त्वाय स्वधा' इति प्रत्येकं पाणिं प्रक्षाल्य, ब्रह्मतीर्थेन आचम्य, ओष्ठावङ्गुष्ठमूलेनास्त्रेण द्विः परिमृज्य, हस्ततलेनाधोमुखं सकृत् परिमृज्य, अङ्गुष्ठानामिकाभ्यां मुखनासिकाक्षिकर्णविवराणि नाभिहृदंसद्वय-शिरांसि दक्षिणवामक्रमेण हृदा संस्पृश्य आचमनं भवति ।

(A., pp. 17-18)

49. Puis toucher avec les extrémités du poucè et de l'index les deux ailes du nez ; avec les extrémités du pouce et de l'annulaire, les yeux et les oreilles [1], en reprenant de l'eau chaque fois [2] ;

50. avec le pouce et le petit doigt réunis [3], le ventre et la poitrine ; et enfin avec tous les doigts réunis, la tête et les épaules ; [tout ceci] en récitant HṚD.

Pratique de la saṃdhyā śivaïte [4]

51. Ayant fait *sakalīkaraṇa* [5], l'initié doit répéter mentalement trois fois les *saṃhitāmantra* en inspirant, en retenant son souffle et en expirant [lentement] [6].

52. Prenant à nouveau *ācamana* [7] comme il a été dit plus haut, il doit faire le " salut des oreilles " [8] puis procéder à l'imposition [des *mantra*] sur les mains et sur le corps [9]. Alors, concentré,

---

[1] On touche donc d'abord les sept orifices—puis les parties essentielles du corps.

[2] De la main gauche, verser quelques gouttes d'eau (puisées au vase avec une cuillère) sur la main droite qui fait les attouchements.

[3] Notre édition a " *mūlena* " ; nous adoptons la leçon de l'édition du Kāśmīr : *yugmena*, qui s'accorde avec les autres textes consultés.

[4] Par opposition aux *saṃdhyā* dites védiques.

[5] Imposition des *mantra* sur les mains et sur le corps. On l'appelle aussi *karāṅganyāsa* (cf. Appendice I).

[6] *Prāṇāyāma* : dans le but de purifier les " souffles intérieurs " [51a]. On répète les onze *mantra* une fois pendant l'inspiration, une fois pendant la rétention, une fois pendant l'expiration [51b].

[7] A nouveau ; car *sakalīkaraṇa* (du *śloka* 51) suppose déjà un " *ācamana* ", celui qui est détaillé par les *śloka* 47 à 50.

[8] On prend une oreille dans chaque main (l'oreille gauche dans la main droite et inversement) et on dit " moi, un tel, je salue ".

On touche ensuite les pieds de la personne saluée (si le salut s'adresse à un être vivant ou à l'image sculptée ou dessinée d'une divinité ou d'un individu) ou le sol.

[9] C'est-à-dire *sakalīkaraṇa*, qui serait donc séparé d'*ācamana* par le " salut des oreilles ", ce qui n'est pas usuel ; à moins que l'on n'adopte pour la deuxième moitié du *śloka* 52a la leçon de l'édition du Kāśmīr : *pidhāya śrotravāṅmanaḥ* : sens et esprit contrôlés.

अङ्गुष्ठतर्जनीमूर्ध्ना स्पृशेन्नासापुटद्वयम् ।
अङ्गुष्ठानामिकाग्रेण चक्षुःश्रोत्रं मुहुर्जलैः ॥ ४९ ॥

कनिष्ठाङ्गुष्ठयुग्मेन नाभिवक्षःस्थलेऽपि च ।
अङ्गुलीभिः समस्ताभिः शिरोंऽसौ च हृदा स्पृशेत् ॥ ५० ॥

शैवसन्ध्याविधिः

सकलीकरणं कृत्वा प्राणायामेन संस्थितः ।
त्रिः समावर्तयेन्मन्त्री मनसा शिवसंहिताम् ॥ ५१ ॥

पूर्ववत्पुनराचम्य विधाय श्रोत्रवन्दनम् ।
कृत्वा कराङ्गविन्यासमेकचित्तो व्यवस्थितः ॥ ५२ ॥

[51 a] देहान्तश्चारवायुशुद्ध्यर्थं प्राणायाम . . .
(N., p. 28)

[51 b] पूरककुम्भकरेचकात्मकप्राणायामकरणाय त्रिवारं शिवसंहितां पठेत् ।
(N., p. 28)

53. il doit contempler la Divinité-du-tournant-du-jour [1],
Brāhmī la Rouge au crépuscule du matin,
Vaiṣṇavī la Blanche à midi,
Raudrī la Noire au crépuscule du soir.

Méditation sur Brāhmī

54-55. Le matin, alors que les étoiles brillent encore au ciel [2], on doit contempler Brāhmī aux huit yeux, assise en *padmāsana* [3] sur un Cygne. C'est une enfant encore. Rouge, vêtue de rouge, elle porte le haut chignon [4] et le cordon sacré ; elle a quatre visages et quatre bras. Ses mains droites tiennent la cuillère à oblation [5] et le rosaire ; ses mains gauches le bâton et le *kamaṇḍalu* [6].

---

[1] *Saṃdhyā* ici = *saṃdhyādevatā* = la forme divine, objet de contemplation.

La Puissance divine (*Śakti*) que l'on adore est Une (cf. *śloka* 61) ; mais on lui impose, pour les besoins de l'adoration, des attributs (*upādhi*) : forme, couleur, etc. Ce sont, au matin, à midi et le soir, les attributs de Brahman, Viṣṇu et Rudra, respectivement. Une telle *saṃdhyā* est dite " avec forme " (*sakala-saṃdhyā*). Une forme plus pure d'adoration sera indiquée plus tard (*śloka* 62 et sqq).

[2] Si les étoiles brillent encore, la *saṃdhyā* est supérieure ; elle est moyenne si elles sont éteintes ; et inférieure si le soleil est déjà levé ⌊55a⌋. Mais il faut accomplir ce rite, même si l'on a de beaucoup dépassé l'heure indiquée—même s'il est midi ou plus tard. On distinguera de même trois niveaux pour les *saṃdhyā* de midi et du soir.

[3] L'expression *padmāsana* indique, selon certains, la pose ; et selon d'autres, le siège. Ici par exemple, on pourrait comprendre que Brāhmī est assise sur un lotus porté par un cygne ; et certaines représentations iconographiques la montrent ainsi. Même remarque pour les autres formes divines.

[4] *Jaṭā* : les cheveux sont rassemblés sur le sommet de la tête.

[5] *Sruc* : souvent on trouve *sraj*, c'est-à-dire la guirlande de fleurs. C'est ce que donne aussi l'édition du Kāśmīr.

[6] *Kamaṇḍalu* : pot à eau que l'on transporte avec soi lorsqu'on voyage, attribut constant des ascètes errants. Il peut être en métal, ou fait d'une calebasse.

ब्राह्मीं च वैष्णवीं रौद्रीं रक्तां शुक्लां सितेतराम् ।
प्रातर्मध्याह्नके सायं सन्ध्यां ध्यायेदनुक्रमात् ॥ ५३ ॥

ब्राह्मीसन्ध्याध्यानम्

रक्तभूषाम्बरां रक्तां जटायज्ञोपवीतिनीम् ।
हंसपद्मासनां बालां चतुर्वक्त्रां चतुर्भुजाम् ॥ ५४ ॥
स्रुगक्षमालिकां दक्षे वामे दण्डकमण्डलुम् ।
ब्राह्मीमष्टदृशीं ध्यायेत्प्रातस्तारकितेऽम्बरे ॥ ५५ ॥

[55 a] उत्तमा दृष्टनक्षत्रा मध्यमा लुप्ततारका ।
अर्धोदितारुणा कन्या प्रातःसन्ध्या त्रिधा स्मृता ॥

(*Jñānaratnāvalī*, citée par N., p. 29)

Méditation sur Vaiṣṇavī

56-57. Au milieu du jour, c'est Vaiṣṇavī qu'il faut voir, assise en *padmāsana* sur l'Aigle (Tārkṣya ou Garuḍa). C'est une toute jeune fille, une fleur à peine éclose. Blanche, et vêtue de blanc, elle porte la guirlande de feuilles [1] et le cordon sacré. Ses mains gauches tiennent la conque et le disque, une main droite tient la massue, l'autre fait le geste-qui-rassure (*abhayamudrā*).

Méditation sur Raudrī

58-59. Et le soir, lorsque le soleil est à demi-enfoncé derrière l'horizon, il faut contempler Raudrī, assise en *padmāsana* sur le Taureau. Sortie de l'adolescence, elle est sombre comme un pétale de lotus bleu. Elle porte le haut chignon orné du croissant de lune ; elle a trois yeux, et quatre bras. Ses mains droites tiennent le trident et le rosaire, une main gauche fait le geste-qui-rassure (*abhayamudrā*) et l'autre tient la lance (*śakti*).[2]

60. Toutes [trois] ont une peau d'antilope noire[3], toutes [trois] sont les témoins de toutes nos actions.

On doit imaginer son propre corps pénétrant dans la masse de l'orbe lumineux de la Déesse contemplée [4].

---

[1] *Vanamālā* ; on précise : feuilles de *tulasī*.

[2] Ces passages (*dhyānaśloka*), qui indiquent la forme sous laquelle on doit contempler l'objet de sa méditation, se retrouvent sous une forme identique dans la plupart des textes. Il est difficile de savoir leur origine. Ils sont à la base des représentations iconographiques des temples. Un *Āgama* tel le *Kāraṇāgama*, ne mentionne aucun nom de divinité, sans donner immédiatement sa description détaillée. Somaśambhu ne le fera que pour les formes principales, sur lesquelles l'esprit de l'adorateur doit s'arrêter plus longuement.

[3] En plus des vêtements déjà décrits ; les textes sont d'accord.

[4] Prélude nécessaire aux rites qui vont suivre (essentiellement *japa* et secondairement *tarpaṇa*) et qui portent le nom de *saṃdhyā-vandana*. Contemplation d'abord, adoration rituelle ensuite (tataḥ saṃdhyāṃ dhyātvā, vandayet). Nirmalamaṇi cite à l'appui un *śloka* qui rappelle et complète notre 60b : " ayant imaginé son propre corps pénétrant dans la sphère lumineuse de la déesse contemplée, il faut accomplir le rite, l'adoration de cette déesse " [60a].

वैष्णवीसन्ध्याध्यानम्

शुक्लाम्बरधरां शुक्लां वनमालोपवीतिनीम् ।
तार्क्ष्यपद्मासनासीनामुद्भिन्ननवयौवनाम् ॥ ५६ ॥

शङ्खचक्रधरां वामे दक्षिणे सगदाभयाम् ।
ध्यायेन्माध्यन्दिने देवीं वैष्णवीं सर्वभूषणाम् ॥ ५७ ॥

रौद्रीसन्ध्याध्यानम्

नीलोत्पलदलाभासां किञ्चिच्चलितयौवनाम् ।
चतुर्भुजां त्रिणेत्रां च जटाखण्डेन्दुमण्डिताम् ॥ ५८ ॥

त्रिशूलाक्षधरां दक्षे वामे चाभयशक्तिकाम् ।
रौद्रीं ध्यायेद्वृषाब्जस्थां कालेऽर्धास्तमितारुणे ॥ ५९ ॥

कृष्णाजिनधराः सर्वाः साक्षिण्यः सर्वकर्मणाम् ।
तत्प्रभामण्डलाभोगप्रविष्टां स्वतनुं स्मरेत् ॥ ६० ॥

[60 a] तत्प्रभामण्डलाभोगप्रविष्टामात्मनस्तनुम् ।
संचिन्त्य कुर्याद्यत्कर्म तस्यास्तद्वन्दनं हि तत् ॥

(N., p. 29)

[*Niṣkala-saṃdhyā*][1]

61. Je décris maintenant les *saṃdhyā* supérieures des *jñānin*[2] qui sont au nombre de quatre. La *Śakti* de Śiva est Une en vérité et c'est grâce à des attributs [surimposés] qu'elle apparaît comme multiple.

62. [Les *jñānin* contempleront cette Śakti] sous une forme subtile[3]; respectivement rouge, argentée et blanche[4] [aux trois *saṃdhyā* du jour]; mais la quatrième, qui doit être contemplée à minuit, sera sans forme aucune, et noire[5].

---

[1] Titre emprunté par nous à A., car le passage qui suit concerne la méditation " sans forme ".

[2] Aghoraśiva prescrit la *saṃdhyā* avec forme pour les *samayin* (et son commentateur glose ce terme par initiés du 1r et 2e ordre), et la *saṃdhyā* sans forme pour les autres (*putrakādi*, expression que Nirmalamaṇi glose : *nirvaṇadīkṣita* et *ācārya*, tout en signalant qu'on pourrait comprendre *viśeṣadīkṣita, nirvāṇadīkṣita* et *ācārya*). Il faut peut-être comprendre le mot *jñānin* de notre texte ainsi. Ou bien il s'agit de ceux qui ont reçu la *dīkṣā* appelée *jñānadīkṣā* ; mais cette dernière interprétation est peu probable, car la *jñānadīkṣā* ne confère pas à celui qui la reçoit une supériorité sur les autres initiés, mais le place dans un chemin parallèle au chemin régulier ; or il y a ici gradation entre la première et la deuxième sorte de *saṃdhyā*.

[3] Tel est le sens que les commentateurs donnent à "*mṛṇālatantuvat*" ; litt.: ténu comme une fibre de lotus [62a].

[4] Nirmalamaṇi lit : *asitetarā* (autre que noire, *i.e.* blanche). Il distingue ces deux blancs : le premier terme *śukla*, est interprété comme signifiant blanc argenté étincelant " brillant comme dix millions de lunes " ; et le deuxième comme signifiant " blanc de lait" [62b], donc mat. On pourrait lire : *sitetarā*, noire, par analogie avec la méditation formelle décrite précédemment, mais le noir sera ici la couleur de la quatrième méditation.

[5] Le texte du Kāśmīr a *kriṣṇā vā* au lieu de *kriṣṇābhā*, ce qui est en accord avec les autres manuels.

[निष्कला सन्ध्या]

ज्ञानिनां परमाः सन्ध्याश्चतस्रो विदधेऽधुना ।
एकैवानेकतां याति शिवशक्तिरुपाधितः ॥ ६१ ॥

मृणालतन्तुवत्तन्वी रक्ता शुक्लासितेतरा ।
तुर्या त्वरूपा कृष्णाभा या निशीथे विभाव्यते ॥ ६२ ॥

[62 a] बिसतन्तुनिभा सूक्ष्मा रक्ता शुक्ला सितेतरा
(*Cintyaviśvasādākhya*, cité par N., p. 33)

[62 b] शुक्ला चन्द्रकोटिसदृशकान्तिरित्यर्थः । इदं माध्याह्निकसन्ध्याध्यानम् । असितेतरा श्वेतकान्तिः अमृतार्णवसवर्णवर्णेत्यर्थः ।
(N., p. 33)

63. [On les imaginera] respectivement dans le cœur, au milieu du front, au sommet du crâne et dans le *dvādaśānta* [1]. Les trois premières sont en relation avec [les *guṇa*] *sattva*, etc.[2], [respectivement] ; la quatrième est au-delà des *guṇa*.

64. Pour les *prāṇayogin* il y a deux *saṃdhyā* l'une à la fin du Soleil, l'autre à la fin de la Lune [3]. Elle est dite suprême, cette *saṃdhyā* qui éveille à la conscience du Pur Śiva [4].

Description des tīrtha sur les mains [5]

65. Le *tīrtha* des *pitṛ* est à la base de l'index[6],
celui de Prajāpati à la base du petit doigt [7],
celui de Brahman se trouve à la base du pouce [8],
et celui des *deva* aux extrémités des doigts [9].

---

[1] Le *dvādaśānta* est un centre subtil situé douze *aṅgula* au-dessus de la tête (cf. III, 10). En fait ce "lieu", séjour du Pur Śiva, est non situé.

[2] *Sattva*, *rajas* et *tamas*. Ces *guṇa* sont mis en relation avec les trois moments de la journée. Aghoraśiva indique déjà cette correspondance lorsqu'il décrit la méditation formelle.

[3] *Sūryānta* et *Candrānta* : termes techniques du *yoga*.

[4] *Para Śiva* : Śiva sous sa forme transcendantale.

[5] *Tīrtha* : nous ne traduisons pas ce terme qui signifie ici la "fontaine" constituée par la main dans une certaine position, d'où l'eau s'écoule vers les objets des libations.

[6] L'eau doit s'écouler entre l'index et le pouce.

[7] L'eau doit s'écouler du côté opposé au précédent.

[8] *Brāhmamaṅguṣṭhamūlastham* dans une citation de Somaśambhu trouvée dans N. La main est redressée, l'eau s'écoule par le poignet.

[9] L'eau s'écoule par les extrémités des doigts, la main ouverte est inclinée.

हृद्बिन्दुब्रह्मरन्ध्रेषु परे चैताः स्थिताः क्रमात् ।
तिस्रः सत्त्वादिसंयुक्ताश्चतुर्थी गुणवर्जिता ॥ ६३ ॥
सूर्याचन्द्रमसोरन्ते द्वे सन्ध्ये प्राणयोगिनाम् ।
शिवबोधपरा या तु सा सन्ध्या परमोच्यते ॥ ६४ ॥

करस्थपित्रादितीर्थप्रदर्शनविधिः

पैत्रं मूले प्रदेशिन्याः कनिष्ठायाः प्रजापतेः ।
ब्राह्ममङ्गुष्ठमूलेन तीर्थं दैवं कराग्रतः ॥ ६५ ॥

66. Celui de Vahni est dans la paume de la main droite, et celui de Soma dans la paume de la main gauche. Celui des *ṛṣi* se trouve entre les phalanges des doigts rapprochés.[1]

Mārjana[2] : *purification*

67. Ayant alors créé, par les *mantra* de Śiva[3], un *śivatīrtha*[4], il faut avec cette eau, procéder au rite de *mārjana* par les *saṃhitāmantra*.

68. On appelle *mārjana* l'opération qui consiste à effectuer, à l'aide de la main droite, l'union de l'eau qui s'écoule de la main gauche avec la tête, en récitant les *mantra* dans l'ordre.[5]

---

[1] L'eau s'écoule entre les doigts, légèrement incurvés.

[2] *Mārjāna*: essuyage—ici purification de soi-même comme on le verra. Ce rite se situe immédiatement après la méditation sur la *saṃdhyā* convenable (appropriée à l'heure, et à l'initiation que l'on a reçue), pendant que l'on se tient, en pensée, dans la masse de la forme lumineuse que l'on a contemplée [68a].

[3] Au pluriel ; il faut comprendre *śivāṅga*, selon l'éditeur de notre texte. Mais il n'est pas certain que les *aṅgamantra* soient tous récités.

[4] Aghoraśivācārya donne le procédé détaillé : attirer [le nectar] avec l'*aṅkuśamudrā*, du lieu où se trouve *Bindu* (*i.e.* le milieu du front) en disant : " Oṃ Hāṃ Hṛdayāya Vauṣaṭ " ; le fixer dans l'eau ; réciter le *mūlamantra* sur ce *śivatīrtha* ; protéger (par ASTRA) ; encercler (par KAVACA) et opérer la transformation en *amṛta* (avec la *dhenumudrā*) [67a] ; cf. aussi I, 28 et note. Notons que tout ceci peut se faire lors des ablutions d'eau, avant l'application de cendres (dans la rivière, par ex.).

[5] C'est-à-dire plus simplement : recueillir dans la main droite les gouttes d'eau qui s'écoulent de la main gauche, et les lancer sur sa tête en récitant les onze *mantra* dits *saṃhitāmantra*.

Selon Aghoraśivācārya le procédé est plus compliqué. Il comprend un premier stade qui est le bain de *mantra* décrit au *śloka* 75 : "verser de l'eau de sa main droite dans sa main gauche, réciter sur cette eau les *saṃhitāmantra*, puis avec [les deux mains en] *kumbhamudrā*, jeter cette eau sur sa tête avec le *mūlamantra* suivi de VAUṢAT ". Puis un procédé appelé *mārjana* analogue au nôtre : " placer dans la main gauche, en même temps qu'un brin de *kuśa*, de l'eau que l'on consacre par les *saṃhitāmantra* et lancer sur sa tête, avec la main droite, cette eau qui s'écoule de la main gauche, en récitant les *saṃhitāmantra* suivis de VAUṢAṬ " [68a].

सव्यपाणितले वह्नेस्तीर्थं सोमस्य वामतः ।
ऋषीणां तु समग्रेषु ह्यङ्गुलीपर्वसन्धिषु ॥ ६६ ॥

मार्जनविधिः

ततः शिवात्मकैर्मन्त्रैः कृत्वा तीर्थं शिवात्मकम् ।
मार्जनं संहितामन्त्रैस्तत्तोयेन समाचरेत् ॥ ६७ ॥

वामपाणौ पतत्तोयं योजयन्सव्यपाणिना ।
उत्तमाङ्गे क्रमान्मन्त्रैर्मार्जनं समुदाहृतम् ॥ ६८ ॥

[67 a] बिन्दुस्थानाद् अङ्कुशमुद्रया "ओं हां हृदयाय वौषट्" इत्याकृष्य, जले संस्थाप्य, मूलेन शिवतीर्थमभिमन्त्र्य, संरक्ष्य, अवकुण्ठ्य अमृतीकुर्यात् ।

(A., p. 28)

[68 a] ततो यथाधिकारं तत्तत्कालोचितां सन्ध्यां ध्यात्वा, तत्प्रभामण्डलमध्यस्थितो दक्षिणहस्तेन वामहस्ते जलं निक्षिप्य, संहितया सकृदभिमन्त्र्य, कुम्भकमुद्रया वौषडन्तमूलेन सकृत्प्रयोगेण शिरसि निक्षिप्य, पुनः संहितयाऽभिमन्त्रितं वारि कुशान्विते वामपाणौ निधाय, दक्षिणहस्तेन तदधोगलितं जलं मूर्ध्नि संहितया वौषडन्तया निक्षिपेत् । इति मार्जनम् ।

(A., pp. 33-34)

Aghamarṣa[1] : *effacement des péchés*

69. Approchant de ses narines cette eau claire, faite d'Intelligence[2], qui se trouve dans la paume de la main droite,[3] il faut l'aspirer par la narine gauche[4] et retenir son souffle;

70. puis, en expirant par la narine droite, lancer ce péché, noir comme collyre avec ASTRA (RIṢṬI) sur la pierre adamantine. Ainsi doit se faire l'effacement des péchés.

---

[1] *Marṣa* : pardon; plus exactement d'après le contexte : effacement des "péchés". *Agha* comme *pāpa*, traduit ici par péché, faute de meilleur terme, couvre toutes les erreurs, fautes, taches, souillures d'origine variable qui rendent l'individu intérieurement impur, donc inapte à accomplir un rite religieux. Selon Nirmalamaṇi, ce sont les mauvaises actions accomplies par la langue, par l'esprit ou par le corps [69a]; leur triple nature explique que l'on doive réciter ASTRA trois fois selon certains auteurs.

[2] Aghoraśiva a *dharmarūpaṃ*, ce qui précise l'idée : c'est l'Intelligence, ou bien le Dharma, qui va effacer son contraire, erreur ou faute.

[3] L'eau qui reste après la première opération est versée dans la main droite.

[4] Des deux canaux subtils qui courent le long de la colonne vertébrale, *iḍā* aboutit à la narine gauche et *piṅgalā* à la narine droite. *Iḍā* est en relation avec la Lune, et le nectar (*soma amṛta*) la parcourt; *piṅgalā* est en relation avec le Soleil, et il est dit parfois (*Śivasaṃhitā*) que le poison la parcourt (ce qui pourrait se rapprocher du fait que c'est en suivant ce chemin que le péché dissous est ici extirpé du corps). *Suṣumnā* est en relation avec le Feu (*agni*). Selon Aghoraśiva, il semble qu'on n'aspire pas l'eau effectivement; on se contente d'imaginer qu'elle pénètre par la narine gauche. Cet auteur précise qu'après l'inspiration, il faut retenir le souffle, détruire alors les souillures internes, et les rejeter ensuite en fronçant le sourcil [70a].

[5] *Vajraśilā* : il est dit qu'elle étincelle comme un feu ardent [70a]. Selon Nirmalamaṇi, qui se réfère à différents auteurs, il faut rejeter l'eau derrière soi dans la direction de Nirṛti sur une *vajraśilā* imaginaire [70b]. Mais d'autres textes disent qu'il faut la rejeter sur le gros orteil droit, qui serait lui-même la *vajraśilā* (cf. III, 28a, note).

अघमर्षः

नीत्वा तदुपनासाग्रं दक्षपाणिपुटे स्थितम् ।
बोधरूपं सितं तोयं वामयाकृष्य कुम्भयेत् ॥ ६९ ॥
तत्पापं कज्जलाभासं पिङ्गयारेच्य रिष्टिना ।
क्षिपेद्वज्रशिलायां यत्तद्भवेदघमर्षणम् ॥ ७० ॥

[69 a] पूरकेण हृदिस्थं तन्नीत्वास्त्रं तु त्रिधा स्मरेत् ।
वाङ्मनःकायिकं पापं रेचकेन तु रेचयेत् ॥

(N., p. 37)

[70 a] तत्पुनरवशिष्टं तोयं दक्षिणकरस्थं धर्मरूपं शुद्धं पूरकवायुना वामनासाप्रविष्टं संचिन्त्य, कुम्भकयोगेनान्तः पापक्षयं कृत्वा, तत्पापं कज्जलाभं दक्षिणनासापुटेन विनिःसृतं विभाव्य, हुंफडन्तास्त्रेण ज्वलदग्निवर्णवज्रशिलायां सम्रूक्षेपं क्षिपेत् । सोऽयमघमर्षः ।

(A., p. 34)

[70 b] **वज्रशिलायाम्**—नैर्ऋतदिग्भागे विभावितवज्रशिलायामित्यर्थः । एवमुवाच श्रीमद्बालज्ञानरत्नावलीटीकाकारः । तथा चाह श्रीमन्मृगेन्द्रपद्धतिव्याख्याकारः "जलं वज्रशिलापृष्ठे क्षिपेत्तदघमर्षणम्, इत्यत्र जलक्षेपो नैर्ऋत्यां दिशि कर्तव्यः" इति ।

(N., p. 37)

Offrande de l'arghya à Śiva [1]

71. [Il faut ensuite] offrir à Śiva, de ses mains en *añjali*[2], l'*arghya* mêlé de brins de *kuśa*, de fleurs, de grains de riz[3], en disant le *mūlamantra* suivi de SVĀHĀ ; puis réciter la *Gāyatrī*[4] autant de fois que possible[5].

72. Alors, celui qui sait procède au rite appelé *tarpaṇa*[6] [qui consiste à] laisser tomber de ses doigts [des libations] d'eau consacrée par ASTRA et mêlée à des brins de *kuśa* et à des grains de riz et de sésame [7].

---

[1] D'abord *ācamana* et *sakalīkaraṇa*, selon A.

[2] *Añjali* : le geste d'offrande (cf. Planche I).

[3] Voir plus loin (III, 37 à 39) la préparation de l'*arghya*, eau spécialement consacrée et que l'on offre aux Dieux comme on l'offrirait à un hôte, en signe d'hommage.

En général, on répète trois fois ce geste.

[4] *Gāyatrī* : il ne s'agit pas ici de la formule védique de même nom [71a], mais d'une formule construite sur le modèle de la première et appelés *Śiva-gāyatrī* ; on la trouve dans tous les manuels populaires [71b]. On peut la traduire ainsi :

" Nous connaissons le Grand Seigneur, nous méditons sur Celui dont la voix est pure (allusion aux *Āgama* qu'il a énoncés). Que Śiva soit notre guide ! " (Le datif a ici une valeur d'accusatif).

[5] Comme tous les *japa*, celui-ci consiste en la répétition d'une formule un nombre de fois bien déterminé (108, 1008, etc.).

Il faut ensuite offrir ce *japa* à Śiva (cf. III, 94 et 59).

[6] La section qui suit consiste en une liste de *mantra*. On remarquera leurs terminaisons, qui varient avec la nature des personnages à qui s'adresse l'offrande : SVĀHĀ pour les Dieux, NAMAḤ pour les Ṛṣi, VAṢAṬ pour les Manu, VAUṢAṬ pour les *bhūta*, SVADHĀ pour les Pitṛ. Nirmalamaṇi explique, en les analysant ingénieusement, que ces mots signifient tous " nectar céleste " ; par eux ce qui est offert devient nectar.

La position du cordon sacré change aussi avec les groupes, et selon la plupart des textes, la direction dans laquelle on se tourne ; l'Est pour les Dieux, le Nord pour les Ṛṣi, le Sud pour les Pitṛ [72a]. Le *Suprabhedāgama*, qui donne cette indication, ajoute que l'on doit offrir les libations à ces trois groupes avec les *mantra* VĀMA, AGHORA, SADYOJĀTA respectivement, ce qui constitue une méthode tout à fait différente de celle que l'on trouve ici et que l'Inde moderne a retenue. Enfin, certains textes disent qu'il faut faire ces libations debout à la *saṃdhyā* du matin, assis ou debout à midi, et assis le soir [72 b].

[7] Il faut que l'eau retombe sur le sol et pas dans la rivière, l'étang ou le récipient où on l'a puisée.

शिवार्घ्यदानविधिः

स्वाहान्तमूलमन्त्रेण कुशपुष्पाक्षतान्वितम् ।
शिवायार्घ्याञ्जलिं दत्त्वा गायत्रीं शक्तितो जपेत् ॥ ७१ ॥

कुशाक्षततिलैर्मिश्रमस्त्रवारिविसर्जनम् ।
तर्पणं करशाखाग्रैः कारयेदुपदेशभाक् ॥ ७२ ॥

[71 a] "ओं भूर्भुवः सुवः । तत्सवितुर्वरेण्यं भर्गो देवस्य धीमहि । धियो यो नः प्रचोदयात् " ।

[71 b] " ओं तन्महेशाय विद्महे वाग्विशुद्धाय धीमहि । तन्नः शिवः प्रचोदयात् । "

[72 a] देवानृषीन् पितॄंश्चैव वामाघोरेण सद्यकैः ।
तर्पयेत्तु यथा विद्वान् पूर्वे चोत्तरदक्षिणे ॥
(*Suprabhedāgama, kriyāpāda, paṭala* 5, *śl.* 35)

[72 b] स्थित्वा सन्ध्यामुपासीत प्रातः शुद्धः कृताञ्जलिः ।
आसीनो वा स्थितो मध्य आसीनः सायमाजपेत् ॥
(Sak., p. 29)

Libations d'eau aux membres de Śiva, aux Dieux, etc.

[à Śiva et à ses " membres "] : [1]

" Oṃ	Hāṃ,	Hauṃ,	à	Śiva,	Svāhā ! "
" Oṃ	Hāṃ,		au	Cœur,	Svāhā ! "
" Oṃ	Hīm,		à la	Tête,	Svāhā ! "
" Oṃ	Hūṃ,		à la	Touffe,	Svāhā ! "
" Oṃ	Haiṃ,		à la	Cuirasse,	Svāhā ! "
" Oṃ	Hauṃ,		aux	trois Yeux,	Svāhā ! "
" Oṃ	Haḥ,		à	Astra,	Svāhā ! "

C'est ainsi qu'il faut faire les libations au groupe des *mantra*, par le *tīrtha* des dieux, aux extrémités des doigts.

[aux Dieux] :

" Oṃ	Hāṃ,	aux	Āditya,	Svāhā ! "
" Oṃ	Hāṃ,	aux	Vasu,	Svāhā ! "
" Oṃ	Hāṃ,	aux	Rudra,	Svāhā ! "
" Oṃ	Hāṃ,	aux	Viśva,	Svāhā ! "
" Oṃ	Hāṃ,	aux	Sādhya,	Svāhā ! "
" Oṃ	Hāṃ,	aux	Marut,	Svāhā ! "
" Oṃ	Hāṃ,	aux	Bhṛgu,	Svāhā ! "
" Oṃ	Hāṃ,	aux	Aṅgiras,	Svāhā ! "

C'est ainsi qu'il faut faire les libations aux huit classes des dieux, par le *tīrtha* des Dieux, aux extrémités des doigts [2].

[aux Ṛṣi] :

Alors, après avoir mis le cordon sacré en collier autour du cou:

" Oṃ	Hāṃ,	à	Atri,	Namaḥ [3] ! "
" Oṃ	Hāṃ,	à	Vasiṣṭha,	Namaḥ ! "

---

[1] Le cordon sacré est alors en bandoulière, sur l'épaule gauche, ce qui est sa position normale.

[2] On tient un brin de *kuśa*, non replié.

[3] NAMAḤ ne peut être traduit ici par un terme indiquant une salutation, puisqu'on nous dit qu'il a, dans cette section, la même valeur que SVĀHĀ.

शिवाङ्गदेवादितर्पणक्रमः

ओं हां हौं शिवाय स्वाहा ।

ओं हां हृदयाय स्वाहा ।

ओं हीं शिरसे स्वाहा ।

ओं हूं शिखायै स्वाहा ।

ओं हैं कवचाय स्वाहा ।

ओं हौं नेत्रेभ्यः स्वाहा ।

ओं हः अस्त्राय स्वाहा ।

इत्यङ्गुल्यग्रैर्मन्त्रगणान् देवतीर्थेन तर्पयेत् ।

ओं हां आदित्येभ्यः स्वाहा ।

ओं हां वसुभ्यः स्वाहा ।

ओं हां रुद्रेभ्यः स्वाहा ।

ओं हां विश्वेभ्यः स्वाहा ।

ओं हां साध्येभ्यः स्वाहा ।

ओं हां मरुद्भ्यः स्वाहा ।

ओं हां भृगुभ्यः स्वाहा ।

ओं हां अङ्गिरोभ्यः स्वाहा ।

इत्यङ्गुल्यग्रैरष्टौ देवगणान् देवतीर्थेन तर्पयेत् ।

ततः कण्ठोपवीती,

ओं हां अत्रये नमः ।

ओं हां वसिष्ठाय नमः ।

" Oṃ	Hāṃ,	à	Pulastya,	Namaḥ ! "
" Oṃ	Hāṃ,	à	Kratu,	Namaḥ ! "
" Oṃ	Hāṃ,	à	Bhāradvāja	Namaḥ ! "
" Oṃ	Hāṃ,	à	Viśvāmitra,	Namaḥ ! "
" Oṃ	Hāṃ,	à	Pracetas,	Namaḥ ! "

C'est ainsi qu'il faut faire les libations aux Ṛṣi[1], par le *tīrtha* des Ṛṣi, entre les doigts.

[aux Manuṣya] :

" Oṃ	Hāṃ,	à	Sanaka,	Vaṣaṭ ! "
" Oṃ	Hāṃ,	à	Sanandana,	Vaṣaṭ ! "
" Oṃ	Hāṃ,	à	Sanātana,	Vaṣaṭ ! "
" Oṃ	Hāṃ,	à	Sanatkumāra,	Vaṣaṭ ! "
" Oṃ	Hāṃ,	à	Kapila,	Vaṣaṭ ! "
" Oṃ	Hāṃ,	à	Pañcaśikha,	Vaṣaṭ ! "
" Oṃ	Hāṃ,	à	Ṛbhu,	Vaṣaṭ ! "

C'est ainsi qu'il faut offrir les libations aux sept Manu, par le *tīrtha* des Manu [ou de Prajāpati].

[aux *bhūta*] :

" Oṃ Hāṃ, à tous les *bhūta*, Vauṣaṭ ! "

Il faut ainsi offrir les libations aux *bhūta*[2], par la base des deux paumes jointes [3].

[aux Pitṛ] ;

Alors, le cordon sacré sur l'épaule droite, avec la pointe et la base d'un brin de *kuśa* [replié], on offre aux Pitṛ de l'eau mêlée de de sésame [4] :

" Oṃ	Hāṃ,	à	Kavyavāhana,	Svadhā ! "
" Oṃ	Hāṃ,	à	Anala,	Svadhā ! "
" Oṃ	Hāṃ,	à	Soma,	Svadhā ! "
" Oṃ	Hāṃ,	à	Yama,	Svadhā ! "

---

[1] Sept Ṛṣi, dans cette liste, onze dans d'autres ; on ajoute alors Ṛcchaka, Agastya, Dadhīci et Durvāsas.

[2] *Bhūta* : Nirmalamaṇi commente, d'après la *Jñānaratnāvalī* : *ākāśa* etc., donc les cinq éléments. Mais pourquoi ceux-ci après les Manu ?

[3] C'est le *brahmatīrtha*, décrit plus haut.

[4] Sésame : présent obligatoirement dans tout rituel concernant les ancêtres.

ओं ह्रां पुलस्त्याय नमः ।

ओं ह्रां क्रतवे नमः ।

ओं ह्रां भारद्वाजाय नमः ।

ओं ह्रां विश्वामित्राय नमः ।

ओं ह्रां प्रचेतसे नमः ।

इत्यङ्गुलिपर्वसन्धिभिरार्षतीर्थेन ऋषीन् तर्पयेत् ।

ओं ह्रां सनकाय वषट् ।

ओं ह्रां सनन्दनाय वषट् ।

ओं ह्रां सनातनाय वषट् ।

ओं ह्रां सनत्कुमाराय वषट् ।

ओं ह्रां कपिलाय वषट् ।

ओं ह्रां पञ्चशिखाय वषट् ।

ओं ह्रां ऋभवे वषट् ।

इति मानवतीर्थेन सप्तमनुष्यान् तर्पयेत् ।

ओं ह्रां सर्वेभ्यो भूतेभ्यो वौषट् ।

इति संलग्नकरतलमूलेन भूतानि तर्पयेत् ।

अथ दक्षस्कन्धोपवीती कुशमूलाग्रेण सतिलवारिणा,

ओं ह्रां कव्यवाहनाय स्वधा ।

ओं ह्रां अनलाय स्वधा ।

ओं ह्रां सोमाय स्वधा ।

ओं ह्रां यमाय स्वधा ।

"Oṃ Hāṃ, à Aryaman, Svadhā!"
"Oṃ Hāṃ, à Agniṣvātta, Svadhā!"
"Oṃ Hāṃ, à Barhiṣad, Svadhā!"
"Oṃ Hāṃ, à Ājyapa, Svadhā!"
"Oṃ Hāṃ, à Somapa, Svadhā!"

Ceci, aux Devapitṛ.

Puis :
"Oṃ Hāṃ, à tous les Pères,[1] Svadhā!"
"Oṃ Hāṃ, à toutes les Mères, Svadhā!"

Ensuite :
"Oṃ Hāṃ, au Père[2], Svadhā!"
"Oṃ Hāṃ, au Grand-Père paternel, Svadhā!"
"Oṃ Hāṃ, au Père du Grand-Père paternel, Svadhā!"
"Oṃ Hāṃ, au Père du Père du Grand-Père paternel, Svadhā!"
"Oṃ Hāṃ, à la Mère, Svadhā!"
"Oṃ Hāṃ, au Grand-Père maternel Svadhā!"
"Oṃ Hāṃ, au Père du Grand-Père maternel, Svadhā!"
"Oṃ Hāṃ, au Père du Père du Grand-Père maternel, Svadhā!"
"Oṃ Hāṃ, à tous les parents [du même gotra], Svadhā!"
"Oṃ Hāṃ, à tous les maîtres, Svadhā!"

Ainsi doivent se faire les libations aux parents, maîtres et ancêtres, par la base de l'index.

---

[1] Nirmalamaṇi explique la première formule en disant qu'il s'agit des trois catégories de Pitṛ : les Deva-, Viśeṣa-, et Pretapitṛ ; il explique la deuxième en disant qu'il s'agit de la mère, de la grand'mère paternelle etc. (c'est-à-dire les aïeules des deux lignées, qui, en effet, ne sont pas expressément mentionnées dans les listes qui suivent).

Ces deux *mantra* ne se situent pas ici dans le manuel d'Aghoraśiva, ni d'ailleurs dans le texte du Kāśmīr de la *Somaśambhupaddhati*. Aghoraśiva place ici les libations à Īśa, Sadāśiva, Śānta, qu'il associe à Pitṛ, Pitāmaha, et Prapitāmaha (au singulier) et qu'il dénomme Viśeṣapitṛ ou ancêtres particuliers [73a]. Ceux-ci forment, selon une opinion répandue, la seconde classe des Pitṛ, la première étant celle des Devapitṛ et la troisième celle des Pretapitṛ, qui comprendrait tous les autres ancêtres. Il ne semble pas que Somaśambhu ait voulu marquer la distinction entre les Viśeṣapitṛ et les Pretapitṛ.

[2] Pluriel de politesse, probablement, dans toute cette section. Mais si les Viśeṣapitṛ avaient été évoqués auparavant comme dans le manuel d'Aghoraśiva, il faudrait lire ici les *mantra* au pluriel, et comprendre qu'ils concernent tous les autres ancêtres (Pretapitṛ, selon A.).

ओं ह्रां अर्यम्णे स्वधा ।

ओं ह्रां अग्निष्वात्ताय स्वधा ।

ओं ह्रां बर्हिषद्भ्यः स्वधा ।

ओं ह्रां आज्यपाय स्वधा ।

ओं ह्रां सोमपाय स्वधा ।

इति देवपितॄन् तर्पयेत् ।

ओं ह्रां सर्वेभ्यः पितृभ्यः स्वधा ।

ओं ह्रां सर्वाभ्यो मातृभ्यः स्वधा ।

ओं ह्रां पितृभ्यः स्वधा ।

ओं ह्रां पितामहेभ्यः स्वधा ।

ओं ह्रां प्रपितामहेभ्यः स्वधा ।

ओं ह्रां वृद्धप्रपितामहेभ्यः स्वधा ।

ओं ह्रां मातृभ्यः स्वधा ।

ओं ह्रां मातामहेभ्यः स्वधा ।

ओं ह्रां प्रमातामहेभ्यः स्वधा ।

ओं ह्रां वृद्धप्रमातामहेभ्यः स्वधा ।

ओं ह्रां सर्वेभ्यो ज्ञातिभ्यः स्वधा ।

ओं ह्रां सर्वेभ्य आचार्येभ्यः स्वधा ।

इति ज्ञात्याचार्यपितॄन् प्रदेशिनीमूलेन तर्पयेत् ।

73. Et il faut encore, de la même façon, offrir des libations aux Directions[1], aux Seigneurs des Directions, aux Siddha, aux Mères [2], aux Planètes[3], et aux Rakṣas [4]—comme il convient[5].

---

[1] Le texte de Dêvakôṭṭai a : *Īśādipati* au lieu de *Diśādikpati.* Nous avons adopté la leçon de l'édition du Kāśmīr, qui est aussi celle du *Kāmikāgama.* L'éditeur de notre texte explique *Īśādi* par Īśa, Sadāśiva et Śānta ; il donne les trois *mantra* que l'on trouve dans A. [73a], et ajoute : "*iti viśeṣapitṝn tarpayet*". Il explique ensuite que le mot *pati* désigne à la fois les Directions et les Seigneurs des Directions, et donne les *mantra* correspondants, tirés de A. [73b]. Il est plus raisonnable de penser que la section des Pitṛ est close avant le *śloka* 73, et que ce *śloka* donne les catégories non-mentionnées jusque-là.

[2] Les Mères ici sont probablement les Sept Mères divines (Sapta Mātṛkā) bien connues.

[3] Les Planètes (*graha*) sont accompagnées des constellations (*nakṣatra*) dans A.

[4] *Rakṣas* désigne ici tous les êtres démoniaques ou semi-démoniaques, qu'il faut bien se concilier.

[5] Et pour terminer, selon Aghoraśiva : "remettre en place le cordon sacré, dire les *mantra* de Gaṇapati, Ambikā, etc., et offrir des libations [à ces divinités] ; jeter le brin de *kuśa*, prendre *ācamana*, faire *sakalīkaraṇa*, et fermer le *tīrtha* avec le *prāsāda* court (cf. Intr. p. xxxiii ; et III, 62b). Les deux-fois-nés font le *japa* de Sāvitrī, et [tous] rendent hommage à Śiva sous sa forme de Soleil par les *saṃhitāmantra*, font le *japa* du *prāsāda* autant de fois que possible : 100, 50, 25 ou 10 fois ; et puis rentrent [dans le temple, ou chez eux, comme il va être dit]" [73c]. Avant de quitter cette section (*tarpaṇa*), on peut noter le peu d'insistance qui y est mis sur les familles caractéristiques du śivaïsme. L' influence du *Veda* y est plus nette que partout ailleurs, et le lien avec le reste du rituel peu serré. On peut se demander s'il ne fut pas un temps où Śiva était adoré sans tous ces préliminaires.

दिशादिक्पतिसिद्धानां मातॄणां ग्रहरक्षसाम् ।
यथाविधि विधातव्यं तर्पणं विधिपूर्वतः ॥ ७३ ॥

[73 a] 'ओं हां ईशाय पित्रे स्वधा' 'ओं हां सदाशिवाय पितामहाय स्वधा' 'ओं हां शान्ताय प्रपितामहाय स्वधा' इति विशेषपितॄन् ।

(A., p. 35)

[73 b] 'ओं हां दिग्भ्यः स्वधा' 'ओं हां दिक्पतिभ्यः स्वधा'

(A., p. 36)

[73 c] अथोपवीती गणपत्यम्बिकादीनां मन्त्रम् उच्चार्य संतर्प्य, कुशांस्त्यक्त्वा, समाचम्य, सकलीकृत्य, हृस्वप्रासादेन तीर्थमुपसंहरेत् । द्विजश्चेत् सावित्रीजपोपस्थानानन्तरं संहितया आदित्यमूर्तये शिवाय उपस्थानं कृत्वा, प्रासादं यथाशक्ति शतमर्धं तदर्धं दशवारं वा जप्त्वा निवेदयेत् ।

(A., p. 36)

SŪRYA-PŪJĀ [1]

1. Après [2] avoir pris *ācamana* [3] selon la règle, il faut, élevant par trois fois ses mains en *añjali*, offrir au Soleil l'*arghya* [4], avec de l'eau où l'on a mis des fleurs rouges etc., en prononçant le *mūla-mantra* [5] [du Soleil].

---

[1] L'adoration du Soleil sous la forme que l'on va décrire dans cette section II—culte tout à fait parallèle à celui dont le *liṅga* sera l'objet ensuite—est, rappelons-le, un culte rendu à un Dieu-Soleil. Il précède, disent les commentateurs, le culte du *liṅga*, car : " Sūrya est l'aspect *sakala*, et Śiva l'aspect *niṣkala* ; après avoir adoré celui qui possède un corps, le sage adore Dieu " [1a]. Cette explication de l'*Aṃśumadāgama* est reprise par Nirmalamaṇi, avec d'autres excellentes raisons, pour justifier la position d'Aghoraśiva qui, à la suite de Somaśambhu (et peut-être d'autres auteurs antérieurs dont nous ne savons rien), cite ce culte dans les actes obligatoires pour tous. Il est obligatoire dit-il, car c'est l'un des six fondements du culte quotidien de Śiva (selon une tradition dont la source ne nous est pas donnée) ; c'est même le premier des six ; les autres étant, dans l'ordre : le sacrifice intérieur (*ātmejyā*), le *liṅga*, le feu, le *guru*, le livre [1 b]. Et il est obligatoire pour tous en vertu de cette injonction : " *bubhukṣu* et *mumukṣu* doivent adorer tous les jours une fois " [1 c]. Le soin qui est apporté à justifier la nécessité de ce culte s'explique probablement par l'existence d'opinions différentes. Le silence de nombreux *Āgama* à ce sujet (cf. *Rauravāgama*, p. 195 note) semble indiquer que le culte de Sūrya n'a pas toujours été reconnu comme phase obligatoire des rites quotidiens. Fut-il introduit tardivement dans un rituel qui ne le nécessitait pas, et dans ce cas faut-il voir là un essai de rattachement au *Veda* d'une tradition d'abord indépendante ? (cf. Intr. p. v). Le Soleil a déjà été adoré au moment de la *saṃdyā* (cf. I, 73, dernière note). Śiva va être adoré sous la forme de Sadāśiva qui comporte aussi l'aspect *sakala* que l'on prête ici à Sūrya . . . le prélude actuel paraît étrange. Quoi qu'il en soit, il

सूर्यपूजा

समाचम्य विधानेन त्र्यञ्जलेनार्घ्यमुद्धरेत् ।
रक्तपुष्पादितोयेन मूलमन्त्रेण भानवे ॥ १ ॥

[1 a] सकलः सूर्यरूपस्तु निष्कलः शिव एव च ।
देहस्थं पूर्वमाराध्य पश्चाद्देवं यजेद् बुधः ॥

(*Aṃśumadāgama*, cité par N., p. 45)

[1 b] सूर्योपस्थानमात्मेज्या लिङ्गाग्निगुरुपुस्तकम् ।
इति नित्यं समाख्यातं षडाधारशिवार्चनम् ॥

(N., p. 45)

[1 c] बुभुक्षुश्च मुमुक्षुश्च सकृन्नित्यं प्रपूजयेत् ।

(*Ṣaṭsahasrikā*, citée par N., p. 45)

---

fait de nos jours partie des rites quotidiens obligatoires, aussi bien pour le laïc initié que pour le prêtre officiant dans le temple. Il se fait dans les deux cas sur un diagramme représentant un lotus à huit pétales (inscrit dans un carré à quatre portes—cf. Planche II).

Ce diagramme est tracé sur une aire purifiée et préparée (*sthaṇḍila*) avec de la poudre de riz, ou gravé sur une plaque de métal, de cuivre par exemple (que l'on conserve alors, comme toute autre image divine permanente) [1 d].

Le culte de Sūrya étant parallèle à celui de Sadāśiva, nous renvoyons pour chaque phase de ce culte aux explications données à propos de ce dernier. Les titres entre crochets (que nous ajoutons) aideront à retrouver les sections correspondantes de *Śiva-pūjā*.

2 Il faut d'abord se placer dans un lieu protégé. Après la *saṃdhyā*—qui se fait le plus souvent au lieu même du bain, près de la rivière—il faut construire autour de soi avec ASTRA une cage (*pañjara*) ou château (*vimāna*) et se rendre, ainsi entouré, au temple ou bien chez soi [1 e].

Il faut ensuite accéder au niveau où l'on pourra se trouver face à face avec le Seigneur. Pour cela remonter, d'échelon en échelon, la série des *tattva* depuis *pṛthivī* jusqu'à *Māyā* inclus, et entrer, au niveau du *suddhavidyātattva* (cf. Planches V et VI) dans le " lieu du culte " [1 f]. Nirmalamaṇi, citant la *Rāmanāthapaddhati*, commente : " dans le domaine de Sadāśiva ".

L'opération mentale qui est enjointe ici est une préparation psychologique au culte, de même nature que celle qui consiste à construire le Trône (voir plus loin) du Seigneur : on monte l'escalier des réalités, on quitte le niveau de la terre où se déroulent les actes ordinaires.

3 *Ācamana* est nécessairement suivi de *sakalīkaraṇa*, comme le spécifie le *śloka* 2 ; mais comme ce processus est signalé au *śloka* 3, il semble que l'*arghya* du *śloka* 1 s'interpose entre *ācamana* et *sakalīkaraṇa*, ce qui n'est pas conforme à l'usage. Aghoraśiva le prescrit après *sakalīkaraṇa*.

4 *Arghya* : il s'agit de l'*arghya* ordinaire (cf. III, 37, note). On y met ici des fleurs rouges et d'autres produits rouges : santal, riz coloré, etc., parce que le rouge est la couleur du Soleil (II, 8-9). C'est l'*arghya* du premier regard (*darśanārghya*) ou d'arrivée. On l'offre à genoux, en portant ses mains en *añjali* au niveau du front [1 g].

5 Le *mūlamantra* du Soleil est " Oṃ Hrāṃ Hrīṃ Saḥ Śiva-sūryāya Namaḥ ". On peut remarquer dans les *bīja* l'introduction de la lettre R, qui est la lettre du feu.

[1 d] ततः स्थण्डिले लिखिताष्टदलपद्मे ताम्रादिनिर्मितपद्मे वार्चयेत् ।

(A., p. 42)

[1 e] विघ्नान्निरोध्य मार्गस्थानस्त्रात्मकविमानगः ।
व्रजेद्देवालयं वापि गृहमात्मीयमुत्तमम् ॥

(*Kāmikāgama*, cité par N., p. 45)

[1 f] ततोऽस्त्रपञ्जरमध्यगः पृथिव्यादितत्त्वानि मनसा संत्यजन् शुद्धविद्यातत्त्वान्तव्याप्तिकं पूजास्थानं प्रविश्य पूजोपकरणान्युपाहृत्य . . .

(A., p. 41)

[1 g] पश्चात्ताम्रपात्रे रक्तपुष्पादितोयेन अर्घ्यं कृत्वा, जानुभ्यामवनिं गतो मस्तकान्तं नीत्वा 'ओं हां हीं सः शिवसूर्याय नमः' इति दर्शनार्घ्यं दत्त्वा यथाशक्ति जपं च कुर्यात् ।

(A., p. 42)

2. Toutes les fois que l'on prend *ācamana*, on doit procéder à l'imposition des *mantra* sur les mains et sur le corps, ceci pour que les *mantra* soient efficaces.

3. Et maintenant, va être décrit le culte du Soleil, avec ses différentes parties[1]. Après avoir accompli l'imposition des *mantra* HṚDAYA etc., sur les mains et sur le corps[2],

4. on doit, s'imaginant transformé en Soleil, emplir le vase à *arghya* en tirant de son front une goutte [de nectar] rouge [3];

---

[1] *Sāṅgamarcanam* : le mot est peut-être à prendre dans son sens technique. On trouve en effet, dans le *Kāraṇāgama*, une division des services *upacāra* du culte en trois groupes que l'on désigne par les mots *sāṅga*, *upāṅga*, *pratyaṅga* ; dans la première section entrent, selon le *Kāraṇāgama* : *snāna*, *pādya*, *ācamana*, *vastra*, *ābharaṇa*, *sugandhalepana*, *arghya*, *mantra* et *puṣpa*. (*Pūrvakāraṇāgama*, XXX, 410 et sq).

[2] Cette opération appelée *sakalīkaraṇa* (I, 81, note), se fait ici avec les *mantra* spéciaux du Soleil ; le processus est décrit en détails par Aghoraśiva. Après avoir purifié par ASTRA, inondé par le *mūlamantra* suivi de VAUṢAṬ, on dépose, sur les mains puis sur le corps, les six *aṅgamantra* de Sūrya (donnés plus loin, 14-15) qui sont dérivés de ceux de Śiva, avec des *bīja* différents cependant et quelques mots évocateurs du Soleil ou de la lumière ; il n'y a pas ici de *brahmamantra*, caractéristiques de Sadāśiva. A part cela, les différentes phases de l'opération sont les mêmes que celles qu'elle comporte lorsqu'elle se fait avec les *mantra* de Śiva (cf. Appendice I) [3a]. Le rite assure la purification totale du corps, et sa transmutation en corps de Sūrya, pour le temps de la *pūjā*. Il est essentiel de " ressentir " cette transformation [3b], comme il sera dit au *śloka* 4.

[3] Il s'agit cette fois de l'*arghya* spécial ou *viśeṣārghya* dont la préparation est détaillée plus loin (III, 37 à 39). Le procédé qui consiste à tirer du nectar de son front a été rencontré lors du bain (I, 36, note).

Signalons que le *Sakalāgamasārasaṃgraha*, qui donne nos *śloka* 3b, 4 et 5 comme provenant de l'*Aṃśumad*, a, après la ligne 4a, cette ligne : " nettoyant le vase avec ASTRA, [l'emplir] avec KHAṢOLKA suivi de Namaḥ " [4 a], ce qui est en accord avec le procédé décrit par Aghoraśiva.

यदा यदा समाचामेन्मन्त्रन्यासं तदा तदा ।
कुर्वीत करकायेषु मन्त्री मन्त्रार्थसिद्धये ॥ २ ॥
अथ मार्ताण्डदेवस्य साङ्गमर्चनमुच्यते ।
कृत्वा कराङ्गविन्यासं मन्त्रैश्च हृदयादिभिः ॥ ३ ॥
आत्मानं रविरूपेण संचिन्त्यार्घ्यस्य भाजनम् ।
पूरयेद्रक्तवर्णेन ललाटाकृष्टबिन्दुना ॥ ४ ॥

[3 a] पूर्वास्यो भास्करमर्चयेत् । "ओं रः अस्त्राय फट्" इति हस्ततलपृष्ठे संशोध्य, वौषडन्तमूलेन आप्लाव्य, अङ्गुष्ठयोस्तर्जनीभ्यां "ओं अं हृदयाय नमः" कनिष्ठानामिकामध्यमासु अङ्गुष्ठाभ्यां "ओं अं अर्काय शिरसे नमः" "ओं अं भूर्भुवस्स्वरों ज्वालिनीशिखायै नमः" "ओं अं हूं कवचाय नमः" हस्ततलयोर्मध्यमाङ्गुलिभ्यां "ओं भां भानुनेत्राभ्यां नमः" तर्जन्योरङ्गुष्ठाभ्यां "ओं रः अस्त्राय फट्" इति विन्यस्य, कवचेन अवकुण्ठ्य, उभौ संयोज्य, मूलं वौषडन्तं विन्यस्य, सूर्यमूलमन्त्रेण कृतदेहशुद्धिर्दक्षिणाङ्गुष्ठानामिकायुग्मेन हृदि हृदयं मूर्ध्नि शिरोमन्त्रं शिखायां शिखां, कण्ठप्रावरणत्वेन स्तनमध्यान्तं तर्जनीभ्यां कवचं, मध्यमातर्जनीभ्यां नेत्रमन्त्रं नेत्रयोर्हस्ततलयोरस्त्रं च विन्यस्य, दशदिक्षु छोटिकया अस्त्रेण दिग्बन्धनं विधाय, सर्वाङ्गेषु मूलमन्त्रं महामुद्रया विन्यस्य, स्वतनुं सूर्यरूपं भावयेत् ।

(A., pp. 41-42)

[3 b] कुर्यात्कराङ्गविन्यासं सूर्यमूलाङ्गशम्बरैः ।
विधाय देहसंशुद्धिं सूर्यशम्बरभावतः ॥
भावयेद्भानुरूपेण स्वात्मानं भास्करं परम् ।

(*Siddhāntaśekhara*, cité par N., p. 46)

[4 a] अस्त्रमन्त्रेण संशोध्य नमोऽन्तेन खषोल्किना ।

(*Aṃśumadāgama*, cité dans Sak., p. 33)

5. puis on rend hommage à ce vase par les *aṅgamantra* du Soleil[1]; on le protège [par ASTRA] et on l'encercle [par KAVACA][2]; après quoi on asperge de cette eau le matériel [avec ASTRA]. Alors, tourné vers l'Est, il faut adorer Bhānu[3].

On rend d'abord hommage aux deux gardiens de la porte :
A celui de droite[4] : " Oṃ Aṃ, devant Daṇḍin[5], je m'incline ! "
A celui de gauche : " Oṃ Aṃ, devant Piṅgala, je m'incline ! "

Puis [aux autres protecteurs] :
Au Nord-Est[6] : " Oṃ Aṃ, devant Gaṇapati, je m'incline ! "
Au Sud-Est : " Oṃ Aṃ, devant les *guru*, je m'incline ! "

---

[1] On lance une fleur sur le vase en récitant chacun de ces six *mantra* (cf. III, 38).

[2] *Rakṣaṇa* et *avakuṇṭhana*, déjà rencontrés (I, 67, note), sont deux rites purificatoires. *Rakṣaṇa* est synonyme de *digbandhana*, et se fait avec ASTRA. *Avakuṇṭhana* est un encerclement protecteur ; le doigt tendu dessine un cercle autour de l'objet, pendant que l'on dit le *mantra* KAVACA.

Ils sont en général suivis du rite dit *amṛtīkaraṇa* ou transformation en nectar, qui se fait avec le *mūlamantra* et s'accompagne de la *dhenumudrā* (geste-de-la-vache).

[3] Bhānu est un autre nom de Sūrya, de même que Bhāskara (II, 20).

[4] Les directions sont à comprendre ainsi : la porte regarde vers l'intérieur, sa droite est celle de l'adorateur. C'est une porte Ouest, donc la droite de la porte est le Sud.

Les portes sont marquées sur le diagramme, et la fleur qui accompagne chaque *mantra* est lancée sur le point indiqué (cf. Planche II et appendice II).

[5] Les *dhyānaśloka* sont donnés par de nombreux *Āgama* et auteurs de manuels. Daṇḍin tient un bâton, mais aussi une plume et un encrier ; on le nomme "le témoin de nos actes" (il les enregistre). Piṅgala est brun-rouge, armé lui aussi d'un bâton ; c'est lui qui annonce les visiteurs. Tous deux protègent le sanctuaire.

[6] Situation inversée dans le culte de Śiva (III, 47).

तत्संपूज्य रवेरङ्गैः कृत्वा रक्षावकुण्ठने ।
संप्रोक्ष्य तज्जलैर्द्रव्यं पूर्वास्यो भानुमर्चयेत् ॥ ५ ॥

ओं अं दण्डिने नमः, ओं अं पिङ्गलाय नमः इति दक्षिणवामशाखयोर्द्वारपालद्वयं पूजयेत् ।

ओं अं गणपतये नमः ऐशान्याम् ।

ओं अं गुरुभ्यो नमः आग्नेय्याम् ।

[*Culte du Trône*]

On rend hommage, au centre, au Siège étincelant (*śvetapīṭha*) :

" Oṃ Aṃ, devant le *prabhūtāsana* [1] je m'incline ! "

Puis, dans les coins, du Sud-Est au Nord-Est, dans l'ordre, [aux quatre pieds] :

" Oṃ Aṃ, devant Vimala [2], l'Immaculé, je m'incline ! "
" Oṃ Aṃ, devant Sāra, le Fort, je m'incline ! "
" Oṃ Aṃ, devant Ārādhya, l'Adorable, je m'incline ! "
" Oṃ Aṃ, devant Paramasukha, le Bienheureux, je m'incline ! "

en les imaginant sous la forme de lions, respectivement blanc, rouge, jaune et noir.

6. Au dessus [de ces lions], au centre, il faut rendre hommage au Lotus Blanc :

" Oṃ Aṃ, devant le *padmāsana*, je m'incline ! "

Puis, dans les huit directions de l'Est au Nord-Est, il faut adorer les huit *śakti* :

" Oṃ Rāṃ, devant Dīptā, la Radieuse, je m'incline ! "
" Oṃ Rīm, devant Sūkṣmā, la Subtile, je m'incline ! "
" Oṃ Ruṃ, devant Jayā, la Victorieuse, je m'incline ! "
" Oṃ Rūṃ, devant Bhadrā, l'Auspicieuse, je m'incline ! "
" Oṃ Reṃ, devant Vibhūti, la Pénétrante, je m'incline ! "
" Oṃ Raiṃ, devant Vimalā, l'Immaculée, je m'incline ! "
" Oṃ Roṃ, devant Amoghā, l'Infaillible, je m'incline ! "
" Oṃ Rauṃ, devant Vidyutā, la Fulgurante, je m'incline ! "

" Oṃ Raḥ, devant Sarvatomukhī, Celle qui regarde de tous côtés, je m'incline ! "

---

[1] Pour toute cette section, cf. III, 47 à 56.

Le *prabhūtāsana* invoqué ici est donné par Nirmalamaṇi comme synonyme de *śvetapīṭha*, sans autre explication sauf l'indication qu'il faut lui rendre hommage au centre (du diagramme). Ce n'est pas le Trône dans son ensemble, qui est évoqué par ce *mantra* il le sera plus tard, sous le nom de *arkāsana*. Vu la situation inférieure du *prabhūtāsana*, on pourrait penser que c'est l'équivalent soit de l'*ādhāraśilā* du Trône de Śiva, soit de l'*anantāsana*. Et l'idée évoquée par le nom peut être celle d'apparition (le premier élément du Trône surgissant du sol), celle d'immensité ou celle de puissance. Nous ne traduisons pas, faute d'autres indications.

[2] Les noms des quatre pieds sont aussi spécifiques de cette forme de Śiva.

ओं अं प्रभूतासनाय नमः ।

इति श्वेतपीठं मध्ये पूजयेत् ।

आग्नेयादीशपर्यन्तकोणेषु च यथाक्रमम् ।

ओं अं विमलाय नमः ।
ओं अं साराय नमः ।
ओं अं आराध्याय नमः ।
ओं अं परमसुखाय नमः ।

इति सितरक्तपीतहरितसिंहरूपाणि विचिन्त्यार्चयेत् ।

तदुपरि ओं अं पद्मासनाय नमः ।

इति सितपद्ममध्यमभ्यर्च्य, तदनन्तरम्

ओं रां दीप्तायै नमः ।
ओं रीं सूक्ष्मायै नमः ।
ओं रुं जयायै नमः ।
ओं रूं भद्रायै नमः ।
ओं रें विभूत्यै नमः ।
ओं रैं विमलायै नमः ।
ओं रों अमोघायै नमः ।
ओं रौं विद्युतायै नमः ।
ओं रः सर्वतोमुख्यै नमः ।

पूर्वादीशान्तपर्यन्तमष्टौ शक्तीः प्रपूजयेत् ॥ ६ ॥

7. La neuvième, c'est au centre du péricarpe [qu'il faut l'adorer]. On leur montre alors la *visphuramudrā* (geste vibrant). Il faut se représenter ces neuf *śakti* pareilles à des flammes vives [1].

Après quoi, avec [le *mantra*] :

" Oṃ Aṃ, devant le Trône du Soleil, je m'incline ! "

on rend hommage au Trône.

[*Méditation sur la Forme du Soleil*] [2]

8-9. Debout sur le lotus étincelant, [il faut voir] Bhānu, au centre d'un orbe de feu, d'un rouge éclatant. Il a la couleur de la fleur de grenadier ; un seul visage, deux yeux, des vêtements rouges ; en chacune de ses deux mains [il tient] la tige d'un lotus blanc épanoui qui repose sur son épaule.

C'est ainsi qu'il faut le voir. Alors, en disant :

" Oṃ Khaṃ, devant Khaṣolka, la Forme ardente du Soleil, je m'incline ! " [3]

il faut placer la *mūrti* sur le Trône. Et, en disant :

" Oṃ Bhāṃ, devant les deux yeux de Bhānu, je m'incline ! "

il faut lui donner ses yeux.

[*Invocation de Śivasūrya*] [4].

Puis, en pensant que le *bindu* rouge est tiré de son front et tombe dans ses mains en *añjali* [5], on doit, en disant le *mūlamantra* :

" Oṃ Hrāṃ Hrīṃ Saḥ Śivasūryāya Namaḥ ! "

---

[1] Aghoraśiva après cette ligne, continue ainsi la description des *śakti* : " ayant en mains le lotus et le chasse-mouches, écarlates, couvertes de parures " [7a].

[2] Pour cette section, cf. III, 57 à 60.

[3] C'est ici le *mūrtimantra*, qui invoque la Forme divine (cf. III, 60). Khaṣolka, celui dont les rayons tuent, est le nom de la *mūrti* de Śivasūrya. Nirmalamaṇi précise qu'elle s'étend jusqu'au *sadāśivatattva* inclus.

[4] Pour cette section, cf. III, 61 à 66.

[5] Mains d'abord emplies de fleurs rouges.

नवमीं कर्णिकामध्ये विस्फुरामासु दर्शयेत् ।
दीप्तदीपनिभाकारा ध्यातव्या नव शक्तयः ॥ ७ ॥

ओं अं अर्कासनाय नमः इत्यर्कासनं संपूज्य,

धवलाम्भोरुहारूढं दाडिमीकुसुमप्रभम् ।
स्फुरद्रक्तमहातेजोवृत्तमण्डलमध्यगम् ॥ ८ ॥
अंसासक्तस्फुटश्वेतसनालाब्जकरद्वयम् ।
एकास्यं चिन्तयेद्भानुं द्विनेत्रं रक्तवाससम् ॥ ९ ॥

इति ध्यात्वा ततः, 'ओं खं खषोल्काय सूर्यमूर्तये नमः' इत्यनेन आसनस्योपरि मूर्तिं विन्यस्य 'ओं भां भानुनेत्राभ्यां नमः' इति नेत्रे दत्त्वा, ललाटाकृष्टस्फुरदरुणबिन्दुमञ्जलौ विचिन्त्य,

ओं ह्रां ह्रीं सः शिवसूर्याय नमः ।

इति मूलमन्त्रेण तद्व्यापकमारोपयेत् ।

[7 a] पद्मचामरहस्ताश्च रक्ताः सर्वाङ्गभूषणाः ।

(A., p. 43)

le placer[1] dans la *mūrti*, qu'il pénètre.

10. On accomplit alors par l'*āvāhanamudrā* et les autres, les rites d'invocation etc.,[2] et on montre la *bimbamudrā* (geste-du-disque) pour la joie du Prince des planètes.

[*Après l'invocation*][3]

11. Puis on effectue le [rite de] *sakalīkaraṇa*[4], suivi de l'union [des parties avec le Tout].

Il faut offrir ensuite, avec KHAṢOLKA[5], l'eau pour les pieds (*pādya*), l'eau pour *ācamana* et, sur la tête, l'*arghya*; on procède alors aux services du corps (*gātrapūjana*)[6].

---

[1] Placer le *bindu*; mais la description du même processus lors du culte de Śiva (III, 63-64a) montre bien qu'il s'agit de Śiva (ici Śivasūrya), ou plutôt de la splendeur (*tejas*, *mahas*) de Śiva identifiée à son *mantra* que l'on a, en le récitant, amené au stade subtil où il est représenté par le point original (*bindu*) source des sons. Selon Nirmalamaṇi, qui cite la *Rāmanāthapaddhati*, il faut réciter le *mūlamantra* jusqu'au *śaktitattva*, donc moins loin que n'est récité le *mūlamantra* de Śiva [10a]. Il semble que l'on veuille insister sur le fait que Śivasūrya est un aspect de Śiva un peu moins élevé que Sadāśiva.

[2] *Āvāhana*, *sthāpana*, *saṃnidhāna*, *saṃnirodhana* (cf. III, 64b-65a et notes).

[3] Pour cette section, cf. III, 70b à 83a.

[4] Sur la *mūrti* cette fois, ce qui en crée les parties; elle devient *sakala*. Il faut ensuite opérer l'union de ces parties avec le Tout (rite appelé *ekatva*), avec le *mūlamantra*. Ensuite *rakṣaṇa*, *avakuṇṭhana*, selon A. [11 a].

[5] Suivi respectivement de NAMAḤ, SVADHĀ, SVĀHĀ, pour *pādya*, *ācamana*, *arghya* (cf. III, 74b à 77). C'est donc le *mūrtimantra* qui est utilisé ici—(Pour le rite parallèle lors de la *Śiva pūjā*, il y a doute sur le *mantra*).

[6] Le *Gātrapūjana* selon Aghoraśiva, consiste en ceci :

avec le *mūlamantra* suivi de VAUṢAṬ, donner fleurs, *dūrvā*, *akṣata* etc.

avec le *mantra* KHAṢOLKA, et en plaçant [ses mains] au niveau de son cœur, donner le bain précédé de l'onction à l'huile etc., et orner de fleurs rouges, de santal rouge, etc.

On offre ensuite avec le *mūlamantra* un triple *añjali* de fleurs, puis l'*arghya* [11a]. Cf. III, 77b à 83a.

आवाहनादिमुद्राभिर्विधायावाहनादिकम् ।
प्रीतये ग्रहराजस्य बिम्बमुद्रां प्रदर्शयेत् ॥ १० ॥

सकलीकृतिमेकत्वं कृत्वा कुर्यात्खषोल्किना ।
पाद्यमाचमनीयं च शिरोऽर्घ्यं गात्रपूजनम् ॥ ११ ॥

[10 a] नमश्चोचार्य शवल्यन्तं रक्तं बिन्दुगतं महः ।
पुष्पाञ्जलिगतं ध्यात्वा बाह्ये संस्थाप्य विग्रहे ॥

(*Rāmanāthapaddhati*, citée par N., p. 48)

[11 a] सूर्यस्य हृदयादिकरान्तस्थानेषु हृदयादिमन्त्रान् विन्यस्य, मूलेनैकत्वं कृत्वा, रक्षावकुण्ठने कृत्वा, मूलेनामृतमुद्रां महामुद्रां च विधाय, पाद्याचमनार्घ्याणि नमःस्वधास्वाहान्तखषोल्किना दत्त्वा, मूलेन वौषडन्तेन पुष्पदूर्वाक्षतादि च दत्त्वा, 'ओं खं खषोल्काय नमः' इत्युपहृदयेनाभ्यङ्गादिपूर्वं संस्नाप्य, रक्तपुष्पगन्धादिभिरलंकृत्य, 'ओं ह्रां ह्रीं सः सूर्याय नमः' इति पुष्पाञ्जलित्रयेण अभ्यर्च्य, अर्घ्यं दत्त्वा, पद्ममुद्रां बिम्बमुद्रां च दर्शयेत् ।

(A., pp. 43-44)

12. Ayant rendu hommage à Bhāskara comme il se doit [en offrant] avec le *mūlamantra*, le santal, les fleurs, etc., il faut, avec dévotion, lui montrer la *bimbamudrā* (geste-du-disque) et la *padmamudrā* [1] (geste-du-lotus).

[*Adoration des bhogāṅga*] [2]

13. [Après quoi] il faut se représenter les membres de Bhānu: [les premiers] doux, de couleur vermeille, parés ; d'une main ils font le geste-qui-octroie (*varadamudrā*), de l'autre ils tiennent un lotus.

14. [Mais] ASTRA, il faut le voir féroce, avec des crocs terribles, semblable à un feu ardent ; il menace la troupe des Obstacles.

On leur rend hommage [ainsi] :

Sur le pétale du Sud-Est :	" Oṃ Aṃ, devant le Cœur, je m'incline ! "
Sur le pétale du Nord-Est :	" Oṃ Aṃ, devant la Tête du Soleil, je m'incline ! "
Sur le pétale du Sud-Ouest :	" Bhūr-bhuvas-svar-Oṃ, devant la Touffe ardente [3], je m'incline ! "
Sur le pétale du Nord-Ouest :	" Oṃ Hrīṃ, devant la Cuirasse, je m'incline ! "
Au centre :	" Oṃ Bhāṃ, devant [4] les deux yeux de Bhānu, je m'incline "
Et sur les quatre pétales des directions principales, de l'Est au Nord [5] :	" Oṃ Raṃ, devant ASTRA, je m'incline [6] ! ".

[1] La *bimbamudrā* évoque la forme du Soleil, la *padmamudrā* celle du lotus sur les pétales duquel on va disposer ses " membres ".

[2] Cf. III, 85 à 90, et notes ; les noms sont les mêmes que ceux des *aṅga* de Sadāśiva.

[3] *Śikhā* semble devoir se traduire ainsi pour Śiva ; et nous reprenons ici le même terme, bien que la *śikhā* de Sūrya soit certainement, avant tout, une flamme.

[4] Selon Aghoraśiva, ce n'est pas au centre mais " devant " (*agrataḥ*) qu'il faut déposer le *mantra* NETRA.

[5] ASTRA est multiplié, pour les besoins de la défense.

[6] PHAṬ au lieu de NAMAḤ dans l'édition du Kāśmīr, ce qui est peu probable, car il s'agit ici d'adorer ASTRA, non de l'utiliser comme arme.

संपूज्य गन्धपुष्पाद्यैर्मूलमन्त्रेण भास्करम् ।
पद्माख्यां बिम्बमुद्रां च भक्त्या तस्मै प्रदर्शयेत् ॥ १२ ॥

सौम्यानि रक्तवर्णानि वरदाब्जकराणि च ।
भूषितानि द्विहस्तानि भानोरङ्गानि भावयेत् ॥ १३ ॥

दंष्ट्राकरालमत्युग्रं प्रज्वलत्पावकप्रभम् ।
तर्जयन्विघ्नसङ्घातमित्थमस्त्रं विचिन्तयेत् ॥ १४ ॥

ओं अं हृदयाय नमः इत्यग्निदले ।
ओं अं अर्काय शिरसे नमः, इत्यैशान्यदले ।
भूर्भुवस्सुवरों ज्वालिनीशिखायै नमः इति नैर्ऋते ।
ओं हूं कवचाय नमः, इति वायव्यदले ।
ओं भां भानुनेत्राभ्यां नमः, इति मध्ये ।
ओं रं अस्त्राय नमः, इति पूर्वाद्युत्तरान्तचतुर्दलेषु च संपूजयेत् ।

15. Et on associe la *dhenumudrā* (geste-de-la-vache)[1] avec les quatre premiers, la *goviṣāṇa-[mudrā]* (geste-des-cornes-de-vache) avec NETRA, et la *trāsinī-[mudrā]* (geste terrifiant) avec ASTRA. Il faut ensuite saluer les Planètes.

[*Adoration des Planètes*]

Sur le pétale de l'Est[2] :	" Oṃ Saṃ, devant Soma[3] (la Lune), je m'incline ! "
Sur le pétale du Sud-Est :	" Oṃ Aṃ, devant Aṅgāraka (Mars), je m'incline ! "
Sur le pétale du Sud :	" Oṃ Buṃ, devant Budha (Mercure), je m'incline ! "
Sur le pétale du Sud-Ouest :	" Oṃ Śaṃ, devant Śanaiścara (Saturne), je m'incline ! "
Sur le pétale de l'Ouest :	" Oṃ Guṃ, devant Guru (Jupiter), je m'incline ! "
Sur le pétale du Nord-Ouest :	" Oṃ Raṃ, devant Rāhu, je m'incline ! "
Sur le pétale du Nord :	" Om Śuṃ, devant Śukra (Vénus), je m'incline ! "
Sur le pétale du Nord-Est :	" Oṃ Kaṃ, devant Ketu, je m'incline ! "

[1] Peut-être cette *mudrā* est-elle choisie pour marquer l'aspect bienfaisant des quatre premiers *aṅga* ; ou bien pour symboliser le nombre quatre lui-même—de même la *goviṣāṇa-mudrā* évoque le nombre deux.

[2] Autour du Soleil on a placé ses membres (*bhogāṅga*), qui constituent le cercle le plus intérieur de sa cour ; un deuxième cercle est ici formé par les huit planètes dont il est le Prince. Ces cercles (*āvaraṇa*) sont au nombre de deux seulement, tandis qu'on en donne jusqu'à cinq à Sadāśiva (cf. III, 85 b note).

L'ordre dans lequel sont donnés les *mantra* diffère de celui dans lequel les planètes sont décrites dans les *śloka* suivants (*dhyānaśloka*). C'est ce dernier qui est observé d'habitude pour la *pūjā* : d'abord les planètes fastes, dans les directions principales ; puis les planètes néfastes dans les directions intermédiaires.

[3] Il nous faut garder le nom sanskrit de chaque planète, sans quoi la formule n'aurait plus de sens, le *bīja* étant formé en nasalisant la première syllabe de ce nom.

धेनुमुद्रा हृदादीनां गोविषाणा च नेत्रयोः ।
अस्त्रस्य त्रासिनी योज्या ग्रहाणां च नमस्क्रिया ॥ १५ ॥

ओं सं सोमाय नमः, इति पूर्वदले ।
ओं अं अङ्गारकाय नमः, इत्याग्नेयदले ।
ओं बुं बुधाय नमः, इति दक्षिणदले ।
ओं शं शनैश्चराय नमः, इति नैरृतदले ।
ओं गुं गुरवे नमः, इति वारुणदले ।
ओं रं राहवे नमः, इति वायव्यदले ।
ओं शुं शुक्राय नमः, इति सौम्यदले ।
ओं कं केतवे नमः, इत्यैशान्यदले ।

16. Soma est blanc comme un lotus ou comme le jasmin, Budha est doré, Guru est jaune clair, Śukra blanc de lait.

17. Aṅgāraka est rouge; Śani sombre [1]; Rāhu noir, en *añjali* ; Ketu a l'aspect d'un serpent couleur de fumée [2].

18. Tous changent de forme à volonté; ils portent des vêtements divins et des ornements divins. Leur main gauche repose sur la cuisse, la droite montre le geste-qui-rassure (*abhaya-mudrā*).

19. Ayant contemplé d'abord, puis adoré les Planètes dans l'ordre indiqué [3], il faut offrir l'encens, la lumière etc., et le repas [4] tout ceci avec KHAṢOLKA.

20. Puis il faut réciter le *mūlamantra* [5] autant de fois que possible, avec concentration; et offrir dévotement ce *japa* à Bhāskara, avec quelques gouttes de l'eau de l'*arghya* [6].

---

[1] D'après Nirmalamaṇi, la fleur *rājāvarta* serait une fleur sombre.

[2] Les formes que l'on prête à Rāhu et à Ketu dans cette méditation ne sont pas celles que leur attribue la mythologie : ils ont ici des corps complets.

[3] Apparemment, dans celui qu'indiquent les *dhyānaśloka* (cf. note 2, p. 84).

[4] Selon Aghoraśiva, on montre d'abord la *namomudrā* (geste-du-salut) ; puis on offre l'*arghya*, l'encens, la lumière, le repas, l'eau à boire, le bétel et ce qui l'accompagne, le miroir, le chasse-mouches (avec *ācamana* et *arghya*, entre deux offrandes) [19a]. Cf. III, 90-91. Ces offrandes sont faites au groupe tout entier : au Soleil et à sa cour.

[5] Cf. III, 93 à 100 et notes.

[6] Une récitation des *aṅgamantra* est prescrite ici par Aghoraśiva, comme au III, 100a.

सोमं कुमुदकुन्दाभं बुधं चामीकरप्रभम् ।
गुरुं गोरोचनाभासं शुक्रं गोक्षीरसन्निभम् ॥ १६ ॥

रक्तमङ्गारकं ध्यायेद्राजावर्तनिभं शनिम् ।
कृष्णं कृताञ्जलिं राहुं केतुं धूम्राहिसन्निभम् ॥ १७ ॥

कामरूपधराः सर्वे दिव्याम्बरविभूषणाः ।
वामोरुन्यस्तहस्ताश्च दक्षहस्ताभयप्रदाः ॥ १८ ॥

ध्यानपूर्वं ग्रहानेवं पूजयित्वा यथाक्रमम् ।
धूपदीपादिनैवेद्यं देयं सर्वं खषोल्किना ॥ १९ ॥

मूलमन्त्रजपं कृत्वा यथाशक्ति समाहितः ।
अर्घ्यपात्राम्बुना भक्त्या भास्कराय निवेदयेत् ॥ २० ॥

[19a] नमोमुद्रां दर्शयित्वा, अर्घ्यं दत्त्वा, धूपदीपनैवेद्यपानीयताम्बूलादिदर्पणच्छत्र-
चामराण्यन्तरान्तरा आचमनार्घ्यदानसहितान्युपहृदा दत्त्वा . . . ।

(A., pp. 44-45)

[*Fin du culte*] [1]

21. Ensuite on doit chanter les louanges, se prosterner, rendre hommage [avec une fleur], et offrir l'*arghya* de départ [2] en disant : " Pardonne " [3].

Après quoi, avec ASTRA suivi de PHAṬ [4],

22. on doit rassembler tous les *mantra* avec la [*mudrā*] *saṃhāriṇī* [5], et les unir à Śivasūrya, qui, est au centre du lotus du Cœur [6].

23. Enfin, avec le *mantra* :

" Aṃ, devant Tejaścaṇḍa, je m'incline ! "

il faut offrir le *nirmālya* du Soleil à Caṇḍeśa [7] qui se tient au Nord-Est. Telle est la règle prescrite pour le culte du Soleil.

---

[1] Cf. III, 100—101.

[2] *Parāṅmukhārghya* ou *visarjanārghya* : l'*arghya* de congé, que l'on offre au Dieu juste avant qu'il ne se détourne [21a]. C'est le dernier *arghya*, opposé à l'*arghya* de bienvenue (*darśanārghya* ou *svāgatārghya*) qui s'offre au début. Selon Aghoraśiva, on offre cet *arghya* avec KAṢOLKA suivi de SVĀHĀ [22 a].

[3] On demande pardon au Seigneur de l'avoir maintenu—détenu—ainsi pendant le temps du culte, et aux *mantra* de les avoir dérangés.

[4] HUṂPHAṬ selon A. [22 a].

[5] Le procédé est plus complexe selon Aghoraśiva : " avec ASTRA, et la *nārācamudrā* on fait se lever les *mantra* (ceux que l'on a placés autour de Sūrya) ; avec le *mūrtimantra* et la *divyamudrā* on les réunit au Dieu (c'est-à-dire à Sūrya, le dieu dont la forme a été invoquée et décrite) ; et avec le *mūlamantra* on les unit à Śivasūrya (invisible, sans forme) dans le lotus du Cœur " [22 a], opération involutive bien symétrique de l'invocation.

[6] Cf. III, 34 b, note.

[7] Le Caṇḍa qui reçoit le *nirmālya* de Śivasūrya est appelé Tejaścaṇḍa pour le distinguer du Caṇḍa (Dvanicaṇḍa) qui reçoit les restes de Śiva. Ce sont deux aspects de la même puissance. Les détails du culte de Caṇḍa seront donnés plus tard (section V).

स्तुत्वा प्रणम्य सम्पूज्य निवेद्यार्घ्यं पराङ्मुखम् ।
अभिधाय क्षमस्वेति फडन्तेन शराणुना ॥ २१ ॥
समाहृत्याणुसङ्घातं संहारिण्योपसंहृतिम् ।
हृत्पुण्डरीकमध्यस्थे शिवसूर्ये नियोजयेत् ॥ २२ ॥
ततः अं तेजश्चण्डाय नमः इति
अनेनादित्यनिर्माल्यं चण्डेशाय निवेदयेत् ।
ईशकाष्ठाप्रतिष्ठाय रवेरित्यर्चनाविधिः ॥ २३ ॥

[21 a] विसर्जने तु गाङ्गेय देयमर्घ्यं पराङ्मुखम् ।

(*Sarvajñānottarāgama*, cité par N., p. 51)

[22 a] खषोल्किना स्वाहान्तेन पराङ्मुखार्घ्यं दत्त्वा, क्षमस्वेत्यभिधाय, हुंफडन्तास्त्रेण नाराचमुद्रया अङ्गादिमन्त्रानुत्थाप्य, "ओं खं खषोल्काय सूर्यमूर्तये नमः" इति दिव्यमुद्रया देवे संयोज्य, तन्मूलमन्त्रेण हृत्पुण्डरीकस्थे शिवसूर्ये योजयेत् ।

(A., p. 45)

SECTION III

CULTE DE ŚIVA

Culte de la porte comme partie du culte de Śiva [1]

1. Alors, après avoir pris *ācamana* [2] selon la règle, l'*arghya* [3] consacré par OṂ en mains, il faut avec ASTRA lancer un peu d'eau sur la porte, puis rendre hommage aux gardiens de l'entrée :

---

[1] Ce titre se retrouve tel quel dans le manuel d'Aghoraśiva. Il insiste sur le fait que le rituel décrit ici n'est pas un culte indépendant, complet en soi, dont la porte serait l'objet, mais une phase, la première, du culte de Śiva. Elle a pour but d'assurer la protection du sanctuaire pendant l'*ātmārthapūjā*. (*Mandirarakṣārthaṃ dvārasaparyā*, dit Nirmalamaṇi).

Certains *Āgama* cependant—tel l'*Ajita*—nient la nécessité de ce culte dans le cas de l'*ātmārthapūjā* (cf. Intr. p. xxii). Ils n'ont pas été suivis par les commentateurs connus de nos jours, qui donnent ce culte comme obligatoire dans tous les cas. Dans le cas d'un culte public, il se fait sur la porte du sanctuaire intérieur du temple (*garbhagṛha*), vers laquelle l'officiant se dirige donc, et qu'il franchira après l'hommage aux gardiens. Dans le cas d'un culte domestique, la *pūjā* se fait sur la " porte " du *maṇḍala* que l'on a d'avance dessiné et qui représente le temple. Dans ce dernier cas la porte est toujours à l'Ouest, en accord avec les injonctions de la plupart des textes [1a]. Ce qui peut être respecté dans les cultes privés le serait difficilement dans le cas des temples, dont le sanctuaire n'a souvent qu'une porte, laquelle est à l'Est dans la plupart des cas, car Sadāśiva doit regarder vers l'Est. Il y a là deux injonctions contradictoires, mais on résoud la difficulté par des corrections mentales : quel que soit le point cardinal vers lequel " regarde " Sadāśiva, on considèrera que c'est l'Est ; mais le culte des *dvārapāla* se fera sur cette porte, considérée comme porte Ouest pendant le temps de la *dvārapūjā* [1 b]. Pendant ce bref instant seulement on est dans le dos du Dieu, et sa droite est notre droite, et aussi celle de la porte [1 c]. Si la porte est effectivement à l'Est, on n'en gagnera pas moins tous les biens terrestres que confère la porte Ouest de par sa relation avec l'élément terre, et avec Sadyojāta, qui préside à la création [1 d]. C'est ainsi du moins que Nirmalamaṇi justifie une injonction qui a dû soulever des controverses. D'autres auteurs ne l'acceptent pas. Appaya Dīkṣita

SECTION III

शिवार्चनाविधिः

शिवपूजाङ्गद्वारपूजा

अथाचम्य विधानेन प्रणवार्घ्यकराम्बुजः ।

द्वारमस्त्राम्बुना प्रोक्ष्य द्वारपालान् प्रपूजयेत् ॥ १ ॥

[1 a] " पश्चिमे नित्यवद् द्वारपालानाराध्य " इति ।

(N., p. 53)

[1 b] यस्यां दिशि भवेद्द्वारं प्रतीचीं तां प्रकल्पयेत् ।

लिङ्गस्याभिमुखं यत्तद् द्वारं तत्पूर्वमिष्यते ॥

(*Jñānaratnāvalī* citée par Sak., p. 57)

[1 c] सदाशिवस्य पूर्वाभिमुखत्वमुक्तरीत्या वक्ष्यमाणेन च परिभाव्य पश्चिमद्वारे द्वारपालानर्चयेत् । किं च स्वात्मसदाशिवयोर्दक्षिणवामत्वं पश्चिमद्वारस्यैव भवतीति ।

(N., p. 53)

[1 d] पश्चिमद्वारस्य पार्थिवत्वात् सद्योजातमयत्वात् पार्थिवस्य सिद्धिप्रदत्वात् । . . .
सद्योजातस्य मूर्तित्वात् सृष्टिकारणत्वाच्च ।

(N., p. 53)

Sur la poutre supérieure [4] :

"Oṃ Hāṃ, devant Gaṇapati [5], je m'incline !"

"Oṃ Hāṃ, devant Sarasvatī, je m'incline !"

"Oṃ Hāṃ, devant Mahālakṣmī [6], je m'incline !"

---

par ex. est d'avis quil faut adorer les *dvārapāla* sur la porte Est si l'on veut les biens terrestres et la libération, sur la porte Sud si l'on désire la gloire, la victoire, la fortune ; sur la porte Ouest si l'on désire la libération seule [1 e].

[2] *Ācamana* efface les traces laissées dans l'esprit de l'adorateur par le culte de Sūrya. (*Pūrvokta-saurabhāvanā-nivṛttyartham*, explique Nirmalamaṇi). Il est évidemment suivi de *sakalīkaraṇa* (cf. I, 47 à 50, et note).

[3] L'*arghya* est ici l'*arghya* ordinaire (cf. III, 37, et note).

[4] Malgré les contradictions que nous avons signalées précédemment, il y a une règle unique pour situer les *dvārapāla* sur la porte. Ils ont chacun une position déterminée par rapport aux points cardinaux, que l'on respecte dans le culte comme dans l'iconographie. La plupart des textes ne parlent pas de droite et de gauche, mais, de Sud et de Nord—et il semble que ce soit un Sud "réel" et un Nord "réel", et non ceux que la correction mentale indiquée précédemment devrait donner. C'est ce que nous confirment les *ācārya* et l'iconographie (cf, nos planches III et IV).

Les indications "droite" et "gauche" de notre texte semblent impliquer que Somaśambhu avait en vue une porte Ouest. Voici les positions des *dvārapāla* telles que les donne Aghoraśiva dans son manuel destiné au privé (A) et telles qu'on les trouve dans un autre manuel, basé sur le sien, et destiné au culte public (*Parārthanityaśivapūjākrama*, ou P.)

en haut : Gaṇapati au Sud, Sarasvatī au Nord, Mahālakṣmī au centre ;

côté Sud : Nandin ; et Gaṅgā au Nord de Nandin (A.) ou à sa gauche (P.) ;

côté Nord : Mahākāla ; et Yamunā au Sud du précédent (A.) ou à sa droite (P.).

Dans les temples, on trouve souvent les trois premiers représentés sur les trois ressauts de la dalle sculptée qui surmonte le linteau proprement dit, et les autres dans les moulures du cadre de la porte. Mais dans le cas d'un culte dans le temple, les gardiens se multiplient : on invoque Bhuvaṅga allongé sous la marche qui sert de seuil, Pataṅga couché dans la dalle supérieure—jamais représentés par l'iconographie, à notre connaissance ; Sūrya et Candra au Sud et au Nord respectivement, dans ce qui sert de gond

ओं हां गणपतये नमः ।
ओं हां सरस्वत्यै नमः ।
ओं हां महालक्ष्म्यै नमः इत्यूर्ध्वोदुम्बरे ।

[1 e] भोगमोक्षकामः पूर्वद्वारे द्वारपालानर्चयेत् । कीर्तिविजयसौभाग्यकामः दक्षिणद्वारे । केवलं मोक्षकामः पश्चिमद्वारे । उदग्द्वारे तु पूजा न कर्तव्या ।

(*Śivārcanācandrikā*, p. 18)

द्वारमस्त्राम्बुना प्रोक्ष्य द्वारपालान् प्रपूजयेत् ।
द्वारमन्तर्मुखं ज्ञेयं द्वारपाला बहिर्मुखाः ॥

(*Śūkṣmāgama*, cité dans Sak., p. 57)

Sur le montant de droite :

"Oṃ Hāṃ, devant Nandin [7], je m'incline !"

"Oṃ Hāṃ, devant Gaṅgā, je m'incline [8]!"

Sur le montant de gauche :

"Oṃ Hāṃ, devant Mahākāla, je m'incline !"

"Oṃ Hāṃ, devant Yamunā, je m'incline [8] !"

à la porte ; et dans le trou de la serrure, neuf *śakti* (dont la liste varie avec les textes). On invoque enfin trois Astra : le premier dans l'espace ; le deuxième, Ḍiṇḍin, sur le mur au Sud de la porte ; et le troisième, Muṇḍin, sur le mur, au Nord. Nous donnons ci-contre le passage de l'Is. P. qui décrit la *pūjā* complète de la porte du temple [1 f].

Les *dhyānaśloka* concernant ces personnages sont tous donnés dans A., et dans plusieurs *Āgama*. Nous ne les reproduisons pas.

Indiquons toutefois que Ḍiṇḍin et Muṇḍin sont les seuls qui soient décrits dans des attitudes menaçantes, avec des attributs effrayants. Ce sont eux dont on trouve souvent une représentation sculptée dans les temples du Sud de chaque côté de l'entrée du sanctuaire ou de la salle qui le précède.

[5] Gaṇapati est ici un *dvārapāla* comme les autres. Dans le cas d'un culte public (et parfois aussi d'un culte privé), il a déjà été l'objet d'une *pūjā* spéciale, complète, qui doit précéder celle de Śiva —et qui comprend aussi sa *dvārapūjā*. Nous le retrouvons même une troisième fois : comme "Vighneśvara de la porte", qui écarte les obstacles pendant la *dvārapūjā* [1 f].

[6] *Mahālakṣmī* est un autre nom de *Gajalakṣmī*, Lakṣmī que douchent deux éléphants. L'iconographie la représente souvent au-dessus des portes, non seulement portes des sanctuaires, mais aussi celles des demeures privées dont elle assure la prospérité.

[7] *Nandin* : serviteur de Śiva. Dans le cas d'un culte public il sera l'objet d'honneurs spéciaux, juste après la *dvārapūjā*. Il sera alors adoré sous sa forme de Taureau, face au *liṅga*. Il est décrit ici avec une forme humaine.

[8] Ayant ainsi salué tous ces gardiens en lançant une fleur avec un peu d'eau de l'*arghya* à l'endroit où ils se tiennent, on leur demande de protéger le sanctuaire pendant le temps de la *pūjā*, en écartant les obstacles qui pourraient survenir pour la troubler [1 g]. Une protection supplémentaire est assurée, dans le cas du culte public, par la grande cloche (*mahāghaṇṭā*) que l'on agite à certains moments, et par le rideau que l'on tire lorsqu'il est nécessaire de protéger le sanctuaire des regards impurs qui pourraient provenir de l'assistance.

ओं हां नन्दिने नमः ।
ओं हां गङ्गायै नमः इति दक्षिणशाखायाम् ।
ओं हां महाकालाय नमः ।
ओं हां यमुनायै नमः इति वामशाखायाम् ।

[1 f] द्वारदेशे द्वारविघ्नेश्वरमन्त्रगायत्र्याभिषेचनादिभिः संपूज्य फलं वा निवेद्य द्वारे सामान्यार्घ्यजलेनास्त्रेण संप्रोक्ष्य कवचेनावकुण्ठ्य पलकायां दक्षिणोत्तरमध्येष्वस्त्रं निधाय द्वारस्योपरि दक्षिणे ओं हां गणपतये नमः, उत्तरे ओं हां सरस्वत्यै नमः, मध्ये ओं हां महालक्ष्म्यै नमः, द्वारस्याधो दक्षिणभागे ओं हां नन्दिने नमः ओं हां कुण्डिन्यै नमः ओं हां गङ्गायै नमः, उत्तरभागे ओं हां महाकालाय नमः ओं हां यमुनायै नमः, अधःशिलायां ओं हां भुवङ्गाय नमः, ऊर्ध्वशिलायाम् ओं हां पतङ्गाय नमः, दक्षिणस्तम्भे ओं हां उत्कलाय नमः, उत्तरस्तम्भे ओं हां पितामहाय नमः, दक्षिणकवाटे ओं हां विमलायै नमः, उत्तरकवाटे ओं हां सुबाहवे नमः, पट्टिकायाम् ओं हां स्कन्दाय नमः, दक्षिणवलये ओं हां सूर्याय नमः, उत्तरवलये ओं हां सोमाय नमः, सुषिरे नवशक्तीः—ओं द्राविण्यै नमः ओं कर्षिण्यै नमः ओं वशंकर्यै नमः ओं रुन्मत्यै नमः ओं अंकुशायै नमः ओं खेचर्यै नमः ओं बीजायै नमः ओं योनिदेव्यै नमः इत्यभ्यर्च्य, आकाशे ओं अस्त्राय नमः दक्षिणभित्तिपार्श्वे ओं अस्त्रद्वारपालाय डिण्डिने नमः उत्तरभित्तिपार्श्वे ओं अस्त्रद्वारपालाय मुण्डिने नमः इत्यभ्यर्च्य, धूपदीपसामान्यार्घ्यं दत्त्वा . . .

(*Īśānaśivācāryapaddhati*, p. 38)

[1 g] पूजा चैतेषां आसनदानावाहनस्थापनसन्निधानसन्निरोधनपाद्याचमनार्घ्यगन्धपुष्पधूपदीपदानान्तं नैवेद्यताम्बूलदानान्तं वा प्रत्येकं कर्तव्या । अशक्तौ मध्य एव सर्वेभ्यो द्वारपालेभ्यो नम इति गन्धपुष्पादिभिः पूजयेत् । द्वारपा देवदेवस्य द्वारं रक्षत यत्नतः । निवार्य विघ्नसङ्घातमित्याज्ञा पारमेश्वरी ॥ इति शिवाज्ञां श्रावयेत् ।

(*Śivārcanācandrikā*, p. 19)

Elimination des obstacles

2. "Oṃ Hāṃ Hauṃ Śivāya Namaḥ !"

[En disant ce *mantra*] il faut repousser, d'un regard divin [1], les obstacles divins qui résident là-haut,

[puis] par ASTRA [2], flèche étincelante, ceux de l'espace intermédiaire,

3. et par trois coups du talon droit [3], ceux qui habitent la terre. Ainsi l'initié doit-il éliminer du sanctuaire, les trois groupes d'obstacles.

---

[1] On touche ses yeux des extrémités réunies du pouce et de l'annulaire droits (*divyamudrā*) tout en prononçant le *mūlamantra* cité, et ceci leur confère la vision divine. Le *mantra* doit être prononcé jusqu'à *Māyā* [2a et 2b]. Cf. III, 72b, note, et Planche VI. L'opération s'appelle *nirīkṣaṇa* (cf. III, 5).

[2] *Jvalanārāca* semble être ici une épithète d'ASTRA, mais on pourrait lire aussi "avec ASTRA accompagné de la *nārācamudrā*", ce qui serait en accord avec les autres textes. De toutes façons la *mudrā* est impliquée. Le *mantra* est "Oṃ Haḥ Astrāya Phaṭ"; on lance aussi une fleur [2 a].

[3] Selon Aghoraśiva, on dit en même temps le Pāśupata-ASTRA : "Oṃ Huṃ Phaṭ !". Il y a d'autres formes de *mantra* : "Oṃ Ślīṃ Paṃ Śuṃ Huṃ Phaṭ !" est celle que donne un opuscule populaire édité par le monastère de Dharmapuram, la *Śivapūjāvidhi* (p. 28). Remarquons la gradation des moyens, du plus subtil au plus grossier. Les divergences entre les textes sont assez grandes au sujet des moyens utilisés mais on retrouve toujours les trois catégories d'obstacles, et trois procédés d'éradication. Le *Suprabhedāgama* utilise, avec le même *mantra* HṚD, trois regards : *prāṇadṛṣṭi* (vision grossière), *tattvadṛṣṭī* (vision des réalités subtiles) et *jñānadṛṣṭi* ou *divyadṛṣṭi* (vision divine) [3 a].

विघ्नोच्चाटनक्रमः

ओं हां हौं शिवाय नमः ।
दिव्यदृष्टिनिपातेन दिव्यानुपरिवर्तिनः ।
ज्वलन्नाराचशस्त्रेण विघ्नान् क्षिप्त्वान्तरिक्षगान् ॥ २ ॥
दक्षपार्ष्णेस्त्रिभिर्घातैर्भूमिष्ठांस्त्रिविधानपि ।
विघ्नानुच्चाटयेन्मन्त्री यागमन्दिरमध्यतः ॥ ३ ॥

[2 a] न्यस्तमूलेन चक्षुषोर्ध्वं विलोक्य दिव्यान्, 'ओं हः अस्त्राय फट्' इति ज्वलन्नाराचमुद्रया अस्त्रेण पुष्पं क्षिप्त्वा अन्तरिक्षगान् . . . ।

(A., p. 54)

[2 b] **न्यस्तमूलेन** न्यस्तः अङ्गुष्ठानामिकाभ्यां विन्यासितः मूलः 'ओं हां हौं शिवाय नमः' इति मायान्तोच्चारितमन्त्रो यस्य तत् तथोक्तं तेन ।

(N., p. 54)

[3 a] भौमदिव्यान्तरिक्षस्थान्विघ्नान्प्रोत्सारयेद्धृदा ।
भूमिष्ठान्प्राणदृष्ट्या तु तत्त्वदृष्ट्यान्तरिक्षगान् ॥
ज्ञानदृष्ट्या तु दिवस्थांस्तांस्तन्नामाख्याय मुद्रया ।

(*Suprabhedāgama, kriyāpāda, paṭala* 8, *śl.*, 62b, 63, p. 37)

Comment entrer dans le sanctuaire

4. Il faut entrer du pied droit, en appuyant légèrement sur la gauche, et en enjambant le seuil [1], sur lequel on dépose un ASTRA [2].

Alors, on lance une fleur vers le Sud-Ouest, [en disant] :

"Oṃ Hāṃ, devant Brahman, le maître du domaine [3], je m'incline ! " [4]

Comment aller chercher l'eau du bain de Śiva

5. Avec les *mantra*-armes [5], il faut purifier les vases [6] par les rites de *nirīkṣaṇa* [7] etc. ; obtenir la permission de Śiva ; puis, en silence, aller vers le Gange [8] [ou un autre fleuve].

---

[1] A cause des divinités qui habitent cette poutre (*dehalī* ou *udumbara* inférieur) et qu'il en faut pas offenser.

[2] Il s'agit cette fois d'un hommage à ASTRA comme l'indique la terminaison du *mantra* utilisé : " Oṃ Hāṃ Astrāya dvārapālāya namaḥ ". Il faut en effet adorer ce puissant protecteur, qui étincelle comme le feu de la fin du monde, qui écarte les trois sortes d'obstacles [4 a].

[3] *Vāstu* est à la fois le site, le bâtiment et ce qu'il contient. Le surintendant en est toujours Brahman, à qui il est rendu un hommage spécial lors de la construction du temple (*vāstupūjā*).

[4] Signalons, avant de passer à la phase suivante, que tout ce qui va être décrit maintenant (*śloka* 5 à 46 b) doit être accompli avant l'entrée dans le sanctuaire—et donc avant la *dvārapūjā*—dans le cas d'un culte de temple.

[5] C'est-à-dire *mūla*, ASTRA, KAVACA, comme on va le voir.

[6] *Gaḍḍuka*, ou *bhāṇḍa* : grands vases destinés à contenir l'eau destinée aux ablutions de Śiva (cf. *śloka* 78). De cette eau on emplit ensuite des vases plus petits (*kalaśa*) qui seront l'objet d'un hommage spécial avant d'être utilisés pour le bain, et dont le nombre varie de 1 à 108 pour les temples : 1, 2, 5, 9, 25 ou 108 selon le *Śaivāgamasāra*, pour un culte régulier ; jusqu'à mille pour un culte fait dans un but spécial [5 a].

शिवधामप्रवेशः

देहलीं लङ्घयेत्किंचिद्वामशाखां समाश्रयन् ।
प्रविश्य दक्षपादेन विन्यस्यास्त्रमुदुम्बरे ॥ ४ ॥

ओं हां वास्त्वधिपतये ब्रह्मणे नम इति ब्रह्मस्थाने पुष्पं दद्यात् ॥

शिवाभिषेकजलाहरणक्रमः

निरीक्षणादिभिः शस्त्रैः शुद्धानादाय गडुकान् ।
लब्धानुज्ञः शिवान्मौनी गङ्गादिकमनुव्रजेत् ॥ ५ ॥

[4 a] कल्पान्ताग्निप्रभं चास्त्रमधोदुम्बरगं भजे ।
दिव्यान्तरिक्षभूमिष्ठविघ्नसङ्घनिवारकम् ॥

(*Pañcāvaraṇastava*, cité par N., p. 55)

[5 a] एकेन द्वितयेनैव पञ्चभिर्नवभिस्तु वा ।
पञ्चविंशतिसंख्याकैः कलशैः स्नापयेच्छिवम् ॥
उत्तमोत्तमपूजायामष्टोत्तरशतावधि ।
नैमित्तिके तदूर्ध्वे च सहस्रान्तैर्मुनीश्वराः ॥

(*Śaivāgamasāra*, p 31)

6. Ces vases, nettoyés par ASTRA,[1] il faut les emplir avec de l'eau filtrée à travers un linge, et purifiée par la récitation des *aṅgamantra*[2]; on les emplit en récitant la *Gāyatrī*[3] ou le *mantra* HṚDAYA.

---

[7] *Nirīkṣaṇa, prokṣaṇa, tāḍana, abhyukṣaṇa* sont quatre rites purificatoires qui se succèdent toujours dans cet ordre et qui sont désignés par les termes "*catussaṃskārāḥ*" ou "(*nir*) *īkṣaṇādi*":

Nirīkṣaṇa (cf. III, 2, note 1) se fait avec le *mūlamantra*.

Prokṣaṇa: aspersion vers le haut; la main ouverte (*patākā-mudrā*), tournée vers le ciel, lance les gouttelettes d'eau; on utilise l'eau de l' *arghya*; le *mantra* est ASTRA.

Tāḍana: tapotement, avec l'index tendu (autres doigts repliés), ou avec un faisceau de *kuśa*; le *mantra* est ASTRA.

Abhyukṣaṇa: aspersion vers le bas; la paume ouverte est tournée vers le sol; peut se faire avec un faisceau de *kuśa*; le *mantra* est KAVACA [5 b].

Le *Sakalāgama* cite un passage du *Kāmika* qui donne la signification de ces rites:

" Sache que *nirīkṣaṇa* est la distinction entre ce qui est inerte (*jaḍa*) et ce qui est conscience (*Cit*) par le pouvoir de la vision de Śiva.

Prokṣaṇa rend capable (de servir au culte) cette partie de la chose distincte du *jaḍa*.

Tāḍana manifeste Cit—comme le choc des pierres (manifeste le feu).

Abhyukṣaṇa enfin est le jaillissement des étincelles (de Cit)" [5 c].

L'objet ainsi traité est donc transformé en Conscience pure, en Śiva, et peut servir au culte de Śiva.

[8] Mais "*gaṅgānusmaret*" dans l'éd. du Kāśmīr, ce qui signifierait invoquer Gaṅgā dans l'eau. Si l'on suit la leçon de notre texte, il faut comprendre que l'auteur décrit ici une série d'opérations qui ont pu avoir lieu plus tôt. Le fait qu'il faut être silencieux, que l'on filtre l'eau, que l'on nettoie les vases, fait pencher pour notre version.

[1] Il faut comprendre: nettoyage ordinaire (avec de la terre) accompagné de nettoyage subtil par ASTRA.

[2] L'éditeur de notre *paddhati* comprend: *brahma*-et *aṅga-mantra*.

[3] *Śiva-gāyatrī* (cf. I, 71, note 4.)

पवित्राङ्गप्रजप्तेन वस्त्रपूतेन वारिणा ।
पूरयेदस्त्रधौतांस्तान् गायत्र्या हृदयेन वा ॥ ६ ॥

[5 b] प्रोक्षणं सार्घ्यजलेन उत्तानपादेन पताकाकारेण हस्ततलेन । ताडनं प्रसृततर्जन्या मुष्ट्या । अभ्युक्षणमधोमुखेन पताकाकारेण हस्ततलेन । कुशैरित्यभ्युक्षणस्यापि संबन्धनीयम् ।

(*Somaśambhupaddhativyākhyā*, citée par N., p. 156)

[5 c] ईक्षणं मूलमन्त्रेण प्रोक्षणं चास्त्रमन्त्रतः ।
ताडनं चास्त्रमन्त्रेण वर्मणाभ्युक्षणं भवेत् ॥
जडचिद्भेदनं विद्धि शिवदृष्ट्या निरीक्षणम् ।
प्रोक्षणं योग्यताक्लृप्ति जडाद्भिन्नस्य वस्तुनः ॥
ताडनं तत्र चिद्व्यक्तिर्यथा पाषाणताडनम् ।
उत्पत्तिर्विस्फुलिङ्गानामभ्युक्षणमतःपरम् ॥

(*Kāmikāgama*, cité par *Sak.*, p. 68)

7. Puis, ayant disposé auprès de soi l'ensemble du matériel : vases,[1] grains,[2] fleurs, etc., il faut, en vue de la *pūjā*, procéder à la purification des éléments [de son corps].

Mise à l'abri du jīva avant la purification des éléments du [corps] [3]

8. Correctement assis sur un siège confortable,[4] au Sud du Dieu, tourné vers le Nord,[5] l'esprit sous contrôle, il faut d'abord procéder à l'imposition des *mantra* sur les deux mains [6];

---

[1] *Gandhaka* (substances parfumées, en particulier santal) au lieu de *gaḍḍuka*, dans un passage du *Cintyaviśvāgama*, cité par Sak., qui contient nos *śloka* 5, 6, 7, sous une forme identique par ailleurs. Ce serait en accord avec la plupart des textes.

[2] *Akṣata* : grains de riz, décortiqués à la main, et colorés en jaune par de la poudre de curcuma.

[3] Cette purification du corps est décrite plus loin (*śloka* 16 à 28). C'est la première d'une série de cinq purifications régulières : du corps, du lieu, du matériel, des *mantra* et du *liṅga* [8 a], sans lesquelles on ne peut faire la *pūjā* [8 b]. La purification du corps (*dehaśuddhi* ou *ātmaśuddhi*) dont il va être question est nécessitée, selon Nirmalamaṇi, par des impératifs différents selon qu'il s'agit d'un initié du premier degré (*samayin*) ou du troisième degré (*nirvaṇadīkṣita*). Pour le premier, elle détruit les obstacles qui empêcheraient les *mantra* d'être efficaces ; il imaginera que ces obstacles (qui se manifestent comme des *śakti* appelées *nirodhinī*) sont "brûlés", c'est-à-dire annihilés avant leur naissance ou immobilisés après [8 c]. Pour le deuxième, elle complète l'effet de l'initiation suprême en détruisant les *vāsana* que laissent dans le corps subtil les actes quotidiens dus au *prārabdha karman* [8 c]. Mais pour les deux, elle accomplit symboliquement la transformation en Śiva (cf. note du *śloka* 30), en rappelant au *paśu* son identité de nature avec Śiva, identité cachée par *āṇava* (cf. Intr. p. xiii).

[4] On peut suivre l'éditeur de notre ouvrage, et voir dans *sanniviṣṭa* l'injonction selon laquelle il faut s'asseoir dans l'une des postures recommandées par les écritures : *padmāsana*, *svastikāsana* etc.; et dans *sukhāsana*, une allusion au fait que le siège sur lequel on s'assied ne doit pas causer d'inconfort. Les sièges possibles sont dans les *Āgama* ; le plus usuel est fait d'herbe *kuśa*, et on l'appelle *brasī*, mais on peut aussi utiliser un siège de bois, une peau de tigre ou d'antilope (pourvue de ses poils), un siège de métal précieux, etc., [8 d].

गड्डुकाक्षतपुष्पादिसर्वद्रव्यसमुच्चयम् ।
सन्निधीकृत्य पूजार्थं भूतशुद्ध्यादिकं चरेत् ॥ ७ ॥

भूतशुद्ध्यर्थं जीवरक्षणप्रकारः

देवदक्षिणदिग्भागे सन्निविष्टः सुखासने ।
उत्तरास्यो विनीतात्मा न्यस्तमन्त्रकरद्वयः ॥ ८ ॥

[8 a] देहं स्थानं तथा द्रव्यं मन्त्रं लिङ्गं च पञ्चकम् ।
कुर्याच्छिवार्चनादौ तु तेषां क्रमं वदामि ते ॥

(*Suprabhedāgama*, *kriyāpāda*, *paṭala* 8, *śl.* 17, p. 34)

[8 b] यो वेत्ति पञ्चशुद्धिं तु स पूजां कर्तुमर्हति ।

(*Vātulāgama*, cité par N., p. 59)

[8 c] किमत्र भूतशुद्ध्यादिना क्रियत इति चेदुच्यते—समयिनां तावत् " सर्वमन्त्रप्रसाध्यानां या स्थिता व्यक्तशक्तयः । विघ्नभूता निरोधिन्यस्तासां दाह इहेष्यते ॥ दाहश्चाप्रसवस्तासां निरोधो वा तदा स्मृतः ।" इति । निर्वाणदीक्षितानां तु " अनेकभविकं कर्म दग्धं बीजमिवाणुभिः । भविष्यदपि संरुद्धं येनेदं तद्धि भोगतः " ।

(N., p. 60)

[8 d] " आसनं दर्भदारुं च सारङ्गचर्म चैव च । व्याघ्रचर्म सरोमापि रत्नकम्बलमासनम् " । इति । " व्रतिनामासनं ब्रसी " इत्यमरः ।

(N., p. 60)

[8 e] न प्राच्यामग्रतः शम्भोर्नोत्तरे योषिदाश्रये ।
न प्रतीच्यां यतः पृष्ठं तद्दक्षे देवमर्चयेत् ॥

(N., p. 60)

[8 f] अत्र पूर्वं करन्यासाङ्गन्यासद्वये कृते सति हृदयादिस्थानन्यस्तमन्त्राणां दाहप्रसङ्गः । अतः पूर्वं करन्यासमात्रं कर्तव्यमिति व्याहृतम् श्रीमद्बालज्ञानरत्नावल्याम् ।

(N., p. 61)

9-10. Puis celui qui connaît la règle doit, dans le but de pouvoir jouir du *karman* qui lui reste à expérimenter [1], retirer de son corps, par le *mūrti-mantra* [2] et la *saṃhāra-mudrā*, son *ātman* [3]; et le placer soit dans le lotus du cœur [4], soit dans ses mains jointes évoquant une tortue [5], soit encore dans le *dvadaśānta* [6], avant de procéder à la purification des cinq éléments [7].

---

[5] Donc face à Aghora. L'injonction est générale. Nirmalamaṇi la justifie en citant un texte de source inconnue : " n'adorer le Dieu ni [en se plaçant] du côté Est, parce que ce serait face à lui ; ni du côté Nord, car c'est le côté où se trouve son épouse ; ni à l'Ouest, car on serait derrière lui " [8 e].

[6] Et non sur les mains et le corps, comme d'habitude lors de cette opération (*sakalīkaraṇa*). La plupart des textes s'accordent sur ce point, et Nirmalamaṇi donne de ceci une explication empruntée à la *Bālajñānaratnāvalī* (texte inconnu) : si l'on plaçait aussi les *mantra* sur le corps, ceux-ci se trouvant dans le cœur etc., pendant l'opération qui suit, seraient consumés [8 f]. L'opération en effet se termine en général par la combustion des impuretés du corps grossier (cf. III, 28, note).

[1] Car il est nécessaire que le *jīva* continue l'expérience de l'incarnation présente, ou, selon la formule habituelle, qu'il épuise le *karman* qui lui a valu ce corps et conditionne cette vie (*prārabdhakarman*) ou du moins la portion de ce *karman* qui n'a pas été annulée au moment de l'initiation. Il faut donc le retirer du corps que la purification radicale qui suit va " détruire ". Il sera temporairement uni à Śiva dans le séjour suprême, union symbolique où le *jīva* reste distinct. Après le processus de purification, il sera ramené dans le corps, car ce n'est pas encore le moment de l'en séparer, c'est-à-dire, pour le corps, de mourir [9a].

[2] *Mūlamantra*, d'après l'éd. du Kāśmīr. Mais le *Kāraṇagama* indique aussi, pour se saisir du *jīva*, le *mūrtimantra*. Ce serait donc : " Oṃ Haṃ, Ātmamūrtaye namaḥ ". Mais comme Somaśambhu ne cite pas le *mantra*, on ne peut savoir si celui auquel il est fait allusion ici est le même que celui qui est récité plus tard, au moment où l'on envoie l'*ātman* au *dvādaśānta* (cf. note du *śloka* 14) ou si deux *mantra* différents doivent être récités.

[3] *Nijamātmānam* : la suite explique de quoii il s'agit.

संहारमुद्रयादाय मूर्तिमन्त्रेण विग्रहात् ।
भोग्यकर्मोपभोगार्थं विधानज्ञो हृदम्बुजे ॥ ९ ॥

पाणिकच्छपिकायां वा द्वादशान्तपदेऽथवा ।
निधाय निजमात्मानं पञ्चभूतानि शोधयेत् ॥ १० ॥

[9 a] भोग्यकर्म तावद्वर्तमानदेहारम्भकं दीक्षायामक्षपितं प्रारब्धकर्म तस्य भोगार्थम् । अत्र पुनरप्यादानाय न तु स्वेच्छोत्क्रान्तिवदपुनरावृत्तये इत्याकूतम् । तथा श्रीमत्कामिके—" योजनं देशिकः कुर्याद्रक्षार्थं भोग्यकर्मणः । अधिकार-वशाद्भूयो देहित्वं प्रतिपद्यते " ॥

(N., p. 64)

11. [Cette opération de mise à l'abri se fait ainsi :]

Il faut se représenter, à partir des deux gros orteils [1], le tube creux [qui court] dans le corps et imaginer la *Śakti* [2] qui se diffuse au dedans et au dehors de ce tube. Alors,

12. retenant sa respiration [3], l'initié doit fixer son esprit sur la syllabe HŪṂ [4] qui se tient, flamboyante, au centre du canal [dont ce tube est creusé].

---

[4] Selon Appayadīkṣita, le processus de mise à l'abri commence dans ce cas-là comme dans le nôtre (śl. 11 à 15) et se continue ainsi : " ou alors, ayant conduit le *jīva* au *dvādaśānta*, il faut le protéger de la combuscion générale du corps qui va avoir lieu lors de la *bhūtaśuddhi*, en lui faisant un écrin dans le lotus du cœur entre les sphères de la *śakti*. On opère ainsi : sur le péricarpe du lotus du cœur, " Hāṃ Sūryamaṇḍalāya namaḥ ", Hāṃ Somamaṇḍalāya namaḥ ", " Hāṃ Agnimaṇḍalāya namaḥ " ; puis par le *mantra* " Hāṃ Ham Hāṃ Ātmane namaḥ ", il faut imaginer que ce *jīva*, diffus dans tout le corps, on le contracte, et qu'il devient semblable à une étoile que l'on place sur le *śaktimaṇḍala* ; après quoi on dépose à nouveau les *śakti-*, *agni-*, *soma-*, et *sūryamaṇḍala*. On imagine alors que, des deux *śaktimaṇḍala*, sourd du nectar, qui baigne le *jīva* " [10 a].

[5] *Pāṇikacchapikāmudrā* ou *kūrmamudrā* : cf. Planche I.

[6] *Dvādaśānta* : terme technique désignant le centre subtil suprême où règne le Śiva absolu. On le situe à une distance de douze *aṅgula* (travers de doigt) au-dessus du sommet du crâne (brahmarandhra), d'où son nom. Selon le *Kāraṇāgama*, ce serait douze *aṅgula* au dessus du front, mais cette dernière interprétation ne semble pas suivie.

[7] Ce *śloka* n'annonce, semble-t-il, que la purification des éléments (*bhūta*) du corps grossier. En fait la purification du corps subtil la précède, mais celle-ci ne mettrait pas le *jiva* en danger.

[1] Il s'agit de *suṣumnā*, qui est décrite ainsi dans A. : double depuis les orteils jusqu'au *mūladhāra*, simple ensuite jusqu'au *brahmarandhra*, et en connexion avec *iḍā* et *piṅgalā* au niveau des centres subtils : cœur, gorge etc. ; elle est interrompue par cinq boutons de lotus renversés (au niveau des centres précédents) et elle est parcourue par un canal [12 a].

iḍā et *piṅgalā* aboutissent respectivement à la narine gauche et à la narine droite [12 b].

चरणाङ्गुष्ठयोर्युग्मात्संचिन्त्य सुषिरं तनौ ।
सुषिरान्तर्बहिःशक्तिं व्यापिनीं चिन्तयेत्पुनः ॥ ११ ॥

हूङ्कारे रन्ध्रमध्यस्थे प्रज्वलत्पावकप्रभे ।
विधाय प्राणसंरोधं चित्तं मन्त्री निवेशयेत् ॥ १२ ॥

[10 a] यद्वा जीवं द्वादशान्तपर्यन्तं नीत्वा हृदयकमल एव शक्तिमण्डलसंपुटितं कृत्वा भूतशुद्धिसमयकर्तव्यदेहदाहतो रक्षेत् । तत्रायं क्रमः हृत्कमलकर्णिकोपरि हां सूर्यमण्डलाय नमः । हां सोममण्डलाय नमः । हां अग्निमण्डलाय नमः । हां शक्तिमण्डलाय नमः इति विन्यस्य हां हं हां आत्मने नमः इति देहव्यापकं जीवात्मानमादायोपसंहृतव्यापकरूपं स्फुरत्तारकाकारं संचिन्त्य तं शक्तिमण्डलस्योपरि विन्यस्य तस्योपरि च शक्तिवह्निसोमसूर्यमण्डलानि क्रमेण विन्यस्य ऊर्ध्वाधस्थितशक्तिमण्डलद्वयविनिरसृतामृतपरिप्लुतं भावयेत् ।

(*Śivārcanācandrikā*, p. 21-22)

[12 a] देवस्य दक्षिणदिग्भागे ब्रस्याद्यासने उदङ्मुखः सुखासनं समुपविश्य, अस्त्रप्राकारकवचावकुण्ठनाभ्यां यागगृहं संरक्ष्य, शिवीकरणं कुर्यात् । तत्र पूर्वं करन्यासं विधाय, पादाङ्गुष्ठद्वयादारभ्य यावद्वस्ति द्विरूपामूर्ध्वं ब्रह्मबिलान्तमेकरूपां हृत्कण्ठादिष्विडापिङ्गलाभ्यां संयुक्तामधोमुखपद्ममुकुलयुक्तां सुषिररूपां सुषुम्नां संचिन्त्य, तस्या एवान्तर्बहिःस्रवदमृतधारां परमव्योमरूपिणीं शक्तिं विभाव्य, मध्ये हूंकारं ज्वलन्तं संचिन्त्य, पूरकं कुम्भकं च कृत्वा, हूंकारे चित्तं निवेश्य वायुमूर्ध्वं विरेचयेत् । 'हुं फट्' इति सन्ततोच्चारेण पद्ममुकुलानूर्ध्वमुखान् भिन्नग्रन्थींश्च विधाय प्रतिनिवर्त्य

(A., pp. 56-57)

[12 b] वामनासापुटे या तु इडा सा परिकीर्तिता । दक्षिणे पिङ्गला ज्ञेया सुषुम्ना मध्यतः स्थिता ॥

(*Sarvajñanottara*, cité par N., p. 61)

13. En expirant alors, il doit, avec cette syllabe suivie de PHAṬ [5], trancher les nœuds [6] qui sont dans le cœur, la gorge, le palais, entre les sourcils et dans le *brahmarandhra* [7] ; puis renvoyer [HŪṂ] [8].

---

[2] Il s'agit de Kuṇḍalinī, que l'on doit imaginer toute-pénétrante comme l'éther, et laissant sourdre au-dedans et au dehors des flots de nectar [12 a].

[3] Selon A., *kumbhaka* est précédé de *pūraka* [12 a]. Il faut d'abord expulser du corps l'air impur en expirant, et inspirer de l'air pur [12 c]. C'est celui-ci que l'on retient d'abord, puis que l'on utilisera, de conserve avec le *bīja*, pour rompre les nœuds.

[4] C'est le *bīja* de la *śikhā*, toujours décrit comme une flamme. Selon Aghoraśiva, il est au centre de la *śakti* évoquée plus haut [12 a] et Nirmalamaṇi cite le *Sarvajñānottara* à l'appui [12 d]. Mais le niveau où il faut l'imaginer n'est pas indiqué (*randhra madhye*). D'après Appaya Dīkṣita il faut d'abord le voir au niveau du *mūladhāra* ; d'après la *Rāmanāthapaddhati* [13 a], au dessus du nombril.

[5] Il faut répéter "HŪṂ PHAṬ" sans interruption, selon Aghoraśiva, et (pendant que la syllabe monte à travers le canal) imaginer la rupture des nœuds. PHAṬ" est une syllabe explosive souvent utilisée pour opérer des destructions. HŪṂ est une flamme (*śikhā*). L'ensemble est conçu ici comme un instrument tranchant, qui fraie la voie au *jīva*, avec la collaboration de l'esprit (*citta*) et du souffle [13 a].

[6] Nœuds (*granthi*). Notre texte n'indique pas que l'on doive les concevoir comme des lotus, mais la tradition actuelle tient à cette image et explique en général *granthi* par la soudure des pétales de ces lotus, en boutons ; le souffle, en montant, retourne les lotus, et le *bīja* rompt les nœuds, c. à. d. les fait s'épanouir. Selon Appaya Dīkṣita le processus se fait en deux temps : en inspirant on imagine que les lotus s'ouvrent ; en retenant l'air, qu'ils sont soutenus ; et en expirant, qu'ils se tournent vers le haut ; l'action du *bīja* vient ensuite, il coupe les nœuds au niveau des centres (*granthi* est ici interprété comme la soudure du pétiole à la fleur) [13 b].

रेचकेन फडन्तेन तेन हृद्गलतालुषु ।
भ्रूमध्ये ब्रह्मरन्ध्रे च भित्त्वा ग्रन्थिं निवर्त्य च ॥ १३ ॥

[12 c] रेचयेद्देहगं वायुमशुद्धं व्योमसंस्थितम् । शुद्धं वायुं पूरकेण समाहृत्य शनैः शनैः ॥

(*Tantrasāra*, cité par N., p. 62)

[12 d] सुषिरान्ते बहिःशक्तिं विन्यसेद्व्योमरूपिणीम् ।
तस्या मध्ये तु हूङ्कारं ज्वलन्तं पावकप्रभम् ॥

(*Sarvajñanottara*, cité par N., p. 61)

[13 a] शिखां समुच्चरेन्नाभेरूर्ध्वं तां दीपिकाकृतिम् ।
ध्यात्वा तया मनःप्राणयुक्तया ग्रन्थिपञ्चकम् ॥
सुरेचकं फडन्तां तामेकैकस्यैकशो वदन् ।

(*Rāmanāthapaddhati*, cité par N., p. 62)

[13 b] हृत्कण्ठतालुभ्रूमध्यब्रह्मरन्ध्रेष्वधोमुखतया स्थितानि पद्ममुकुलानि पूरककुम्भकरेचिकैर्विकसितोत्तम्भितोर्द्ध्वमुखीकृतानि भावयित्वा मूलाधारप्रदेशे दीपशिखावत् ज्वलन्तं हूङ्कारं हुंफडिति सन्ततोच्चारणेन ऊर्द्ध्वमुद्गच्छन्तं ध्यायन् तेन पञ्चापि ब्रह्मादिग्रन्थीन्पद्मनालग्रन्थीन् भिन्नान् भावयित्वा हुंकारं प्रतिनिवृत्य वायुं विरेचयेत् ।

(*Sivārcanācandrikā* p. 21)

14. Alors, ce *jīva*, dont la conscience a été rassemblée par un mouvement d'inspiration[1], et qui, sous la forme de la syllabe HAṂ[2], brille comme une étoile dans la niche du cœur[3], il faut, sur la crête de HŪṂ, le poser[4].

---

[7] La liste des cinq centres subtils que nous trouvons ici, qui est celle que donnent plusieurs *Āgama* tels le *Kiraṇa*, est acceptée par les commentateurs suivis de nos jours. Mais on trouve une autre liste dans certains *Āgama*. Le *Kāraṇāgama* par ex. indique les cinq nœuds aux niveaux suivants : *jānu* (genoux), *nābhi* (nombril), *gala* (gorge), *lalāṭa* (front), et *śiras* (tête) [13 c]. Ce sont là les limites des cinq éléments lorsqu'on considère les zones où ils s'étendent dans le corps comme superposées (cf. III, 18-19 et note). Ce sont ces nœuds là qu'il faudrait couper avant de faire sortir le *jīva* du corps.

Notons que, quelle que soit la liste adoptée pour les centres subtils, leurs Seigneurs (Kāraṇeśvara) sont toujours, dans l'ordre ascendant : Brahman, Viṣṇu, Rudra, Maheśvara et Sadāśiva.

[8] Renvoyer, ou congédier HŪṂ, c. à. d. cesser de le prononcer. Pour que la suite du processus soit compréhensible, il faut admettre qu'il retourne à sa place initiale.

[1] *Pūrakāhṛtacaitanyam* ici, mais *saṃhṛtacitanyam* dans A. et beaucoup d'autres textes.

Nirmalamaṇi rappelle que, selon le *Mṛgendra*, *caitanya* est le double pouvoir de connaissance et d'action de la partie sensible de l'être (*cetana*) ; on le concentre en un point [14 a]. Appayadīkṣita parle aussi du *jīva*, uni au *puryaṣṭaka*, qui a pris refuge dans le lotus du cœur, et dont le *caitanya* diffus dans tout le corps a été rassemblé par un mouvement d'inspiration [14 b]. Il faut probablement comprendre l'expression comme évoquant un processus imaginatif par lequel on concentre dans le cœur toute la conscience individuelle, sous son double aspect cognitif (*dṛk*) et conatif (*kriyā*), la *cit-śakti* à deux faces du *jīva*, avant de libérer celui-ci de ses liens avec le *puryaṣṭaka*. Le *jīvā* ainsi contracté est réduit à un point, à une étoile.

[2] HAṂ. Le texte de Devakoṭṭai a HŪṂ, ce que l'éditeur essaie de justifier. Mais le texte du Kāśmīr et tous les autres textes consultés, y compris ce passage de Somaśambhu cité par Aghoraśiva, ont HAṂ. C'est le *bīja* caractéristique du *jīva*. Le *jīva* est " fait de HAṂ " lit-on, *sāntabījamayam* (sa-anta = HA).

Nous donnons comme précédemment, le passage parallèle de A., qui est assez clair [14 c] ; il fait immédiatement suite au 12 a.

हुङ्कारं तारकाकारं जीवं हृदयसम्पुटम् ।
पूरकाहृतचैतन्यं हूंशिखोपरि विन्यसेत् ॥ १४ ॥

[13 c] पञ्चग्रन्थि ततः कृत्वा तस्मात्प्रकृतिनिश्चयः ।
पञ्चग्रन्थि तथाच्छेद्य प्रारभेदात्मयोजनम् ॥
जानुग्रन्थिस्तु प्रथमं नाभिग्रन्थिर्द्वितीयकम् ।
गलग्रन्थिस्तृतीयं तु ललाटे तु चतुर्थकम् ॥
पञ्चमं तु शिरोग्रन्थि च्छेदयेत्तु हृदा पुरा ।
मूर्तिमन्त्रेण संग्राह्य जीवं हुंकारमूर्धनि ॥
कुम्भकेन समोपेतं वायुमूर्ध्वगतं नयेत् ।

(*Pūrvakāraṇāgama*, xxx, 218-221a)

[14 a] संहृतचैतन्यम् संहृतं चैतन्यं चेतनस्य भावः कर्म वा दृक्क्रियारूपमित्यर्थः । तद् यस्य स तथोक्तः तम् । तथा **श्रीमन्मृगेन्द्रे** "चैतन्यं दृक्क्रियारूपम्" इति ।

(N., p. 62)

[14 b] पूरकवायुनोपसंहृतसर्वशरीरव्यापकचैतन्यं हृत्पङ्कजाश्रितं पुर्यष्टकरूपसूक्ष्मदेहान्वितं जीवं पुर्यष्टकाद् आदाय स्फुरत्तारकाकारमतिसूक्ष्ममेकाकिनं हामिति हृदयबीजसम्पुटितं कृत्वा हूंकारं मूर्ध्नि निवेश्य

(*Śivārcanācandrikā*, p. 21)

[14 c] दक्षिणनाड्या विरेच्य, पुनः पूरकवायुना संहृतचैतन्यं हृत्कमलाश्रितं स्फुरत्तारकाकारं सान्तबीजमयं जीवं हृत्सम्पुटितं हूङ्कारमूर्ध्नि विन्यस्य, बीजविग्रहं हूङ्कारशिखान्तस्थं पुर्यष्टकावच्छिन्नं पुरुषं सूक्ष्मं बिन्दुभूतम् एकाकिनं निरामयं ध्यात्वा, कुम्भकं कृत्वा, वायुमूर्ध्वं प्रवर्तयन् संहारमुद्रयादाय, ब्रह्मादिकारणत्यागक्रमेणैकेनोद्घातेन "ओं हूं हां हं हां हूं आत्मने नमः" इति भोग्यकर्मोपभोगार्थं द्वादशान्ते शिवे संयोजयेत् ।

(A., p. 57)

15. En imaginant ce *jīva* tout à fait pur, transmuté en *Bindu* [5], celui qui sait doit retenir l'air un moment [6], puis en expirant il doit d'un seul coup l'unir à Śiva.[7]

---

[3] Il ya bien sûr une allusion à ce lotus du cœur où l'on imagine le *jīva* réfugié. Mais le terme *sampuṭa* est un terme technique qui signifie que le *bīja* HAṂ est placé entre deux autres *bīja* identiques entre eux, qui lui font une niche double (*sampuṭa*) ou un écrin en deux parties, lorsque le *mantra* est récité. Ici c'est le *bīja* du cœur (*hṛdayabīja*), HĀṂ, qui enserre le *bīja* du *jīva*. On dit que l'âme a maintenant un corps "fait de *bīja*" (*bīja vigraham*) [14 c]. Elle va en effet perdre le sien propre, le corps subtil ou *puryaṣṭaka* que l'on va purifier, et il lui en faut un autre : sinon comment pourrait-on amener au *dvādaśānta* un *jīva* qui, libéré de ses liens avec le corps subtil, retrouverait automatiquement sa qualité d'omniprésence, qui exclut toute possibilité de mouvement? C'est ainsi que Nirmalamaṇi commente ce passage. L'éditeur de Somaśambhu lui emprunte sa note (p. 27).

[4] On place HAṂ avec son écrin, sur HŪṂ. Ce qu'illustre le *mantra* cité plus loin dans A.: "Oṃ Hūṃ Hāṃ Haṃ Hāṃ Hūṃ Ātmane Namaḥ!" On imagine en même temps que l'étoile à laquelle s'est réduit le *jīva*, dans son écrin fait de *hṛdaya bīja*, est posée sur cette flamme qu'est la syllabe HŪṂ ; celle-ci va maintenant remonter à travers *suṣumnā*, avec ce fardeau, jusqu'au *brahmarandhra*, aidée par l'air que l'on pousse vers le haut [14 c].

[5] *Saṃśuddha*, purifié, signifie ici détaché du corps subtil ; on le dit alors isolé (*ekākin*), pur de toute souillure (*niramaya*). Cette disconnexion se produit pendant *kumbhaka*, alors que l'on dit [le dernier] HŪṂ du *mantra* [15 a], que l'on récite jusqu'à *nāda*. On imagine le *jīva* transformé en *Bindu* par la prononciation du *mantra* jusqu'à son lieu de dissolution (*śivatattva*) [15 b] et réduit au son primordial (*nāda*) car *Bindu* est "fait de *nāda*".

[6] Le geste signalé au *śloka* 9 qui résumait le processus se place ici ; par la *saṃhāramudrā* on saisit ce *jīva* pur et on l'accompagne dans sa montée : lente d'abord par la voie de *suṣumnā*, où il traverse successivement les domaines des Karaṇeśvara (cf. III, 13, note 7) qui résident dans les cinq centres subtils énumérés plus haut ; rapide ensuite par la voie des airs, du *brahmarandhra* au *dvādaśāntā*, où une brusque expiration (coup) l'envoie [14 c].

[7] Dans le *dvādaśānta*. Les deux autres possibilités annoncées aux vers 9-10 ne sont pas explicitées. Is. P., qui a le même texte que A., ajoute ici qu'il faut "l'unir à *niṣkala* Śiva, Cause Suprême, qui se tient dans le lotus du *dvādaśānta* sous forme d'une masse lumineuse pure comme un clair cristal" [15 c]. Nirmalamaṇi ajoute que l'éclat (du *jīva*) reste distinct "*raśmimātrāviyogena prāveśayet*" ; la lumière qu'est le *jīva* ne se perd pas dans la lumière infinie qu'est Śiva.

संशुद्धं बिन्दुभूतं च ध्यात्वा कृत्वा च कुम्भकम् ।
रेचकेन शिवे विद्वानेकोद्धातेन योजयेत् ॥ १५ ॥

[15 a] "क्रमाच्छिखैकोच्चारेण देहं सूक्ष्ममपि त्यजन् ।
बिन्दुं नादात्मना प्राप्य"

(*Rāmanāthapaddhati*, citée par N., p. 63)

[15 b] मन्त्रोच्चारलयक्रमेण परमकारणबिन्दुस्वरूपम् ।

(N., p. 63)

[15 c] भोग्यकर्मोपभोगार्थं द्वादशान्तपद्मस्थे परमकारणे शुद्धस्फटिकनिर्मले ज्योतीरूपे
निष्कलशिवे संयोजयेत् ।

(*Īśānaśivācāryapaddhati*, p. 13)

Purification du corps subtil

16. [L'*ātman*] ayant été dissous [1] en Śiva par l'action du *bīja*[2], il faut purifier les *tattva* en les résorbant[3], dans l'ordre inverse [de leur manifestation], chacun dans sa cause, et ceci jusqu'au *Bindu* [4].

---

[1] *Līnaḥ* : *vyāptirūpeṇa tattulyatām gataḥ*, selon Nirmalamaṇi. Il veut souligner sans doute que le *jīva* est resté distinct, il n'y a eu ni fusion, ni destruction, il s'est simplement répandu, immergé en Śiva.

[2] C. à. d. de HAṂ, qui lui a servi de corps (cf. *śloka* 14, note 3) ; par l'action de ce *bīja*, le *jīva*, ou *ātman*, a été transmuté en son (cf. *śloka* 15, note 5).

[3] *Layam* est glosé par Nirmalamaṇi : *upasaṃhāram* ; les *tattva* rentrent l'un dans l'autre, comme les segments d'un télescope.

[4] Nous donnons le détail du processus, selon Aghoraśiva. Le même texte se trouve aussi dans Īs. P. : " l'élément Terre dans l'Odeur ; l'élément Eau dans le Goût ; l'élément Feu dans la Forme ; l'élément Air dans le Toucher ; l'élément Ether dans le Son ; ces cinq *tanmātra* dans la partie sombre d'*ahaṃkāra* ; les cordes vocales, les mains, les pieds, l'anus et l'organe de reproduction dans la partie rouge d'*ahaṃkāra* ; les oreilles, la peau, les yeux, la langue, le nez, ainsi que *manas*, dans la partie claire d'*ahaṃkāra* ; *ahaṃkāra* en *buddhi* ; *buddhi* dans les *guṇa* ; *guṇa* dans *prakṛti* ; *prakṛti*, dans *rāga*, et *vidyā* dans *kalā* ; *puruṣatattva*, *kāla*, *niyati* et *kalā* dans *Māyā* ; [puis] *śuddhavidyā* dans *Īśvara*, *Īśvara* en *Sadāśiva*, *Sadāśiva* dans *Śakti*, et *Śakti* dans *Śivatattva* ; celui-ci enfin est résorbé dans le *Bindu* non-agité : c'est ainsi que l'on doit se représenter le processus." [16 a].

Il faut noter la non-résorption de *Māyā* (*aśuddha-Māyā*), ce qui est normal si elle est conçue comme réalité éternelle ; il n'y a alors pour elle ni création ni résorption [16 b]. Tous les *tattva* inférieurs (trente) se résorberaient donc en *Māyā* qui est le 31ème, et les cinq *tattva* supérieurs dans le Suprême *Bindu*. N., cite le *Pauṣkarāgama* : " Du fait qu'il est cause première, le *Bindu* n'est pas entièrement agité. La partie de lui qui n'est pas agitée est cette *kalā* appelée *śāntyatītā* ; la résorption et l'apparition dont on a parlé plus haut se font dans cet *upādhi* de Śiva ; c'est ce *Bindu* qu'il faut comprendre, c'est Kuṇḍalinī " [16 c].

Cette section, réduite à un seul *śloka* dans notre texte, soulève plusieurs difficultés. D'abord, la description d'Aghoraśiva peut-elle illustrer vraiment cette formule de Somaśambhu, que lui-même reprend : " *tattvāni binduparyantaṃ layaṃ nītvā* " ? Il n'est pas certain que Somaśambhu ait envisagé ce temps d'arrêt au niveau de *Māyā*, et accepté ainsi l'irréductibilité de *Māyā* et de *Bindu* (cf. Intr. p. xvi) que les interprétations des commentateurs postulent.

सूक्ष्मदेहशुद्धिः

बीजवृत्त्या शिवे लीनः प्रातिलोम्यं स्वहेतुषु ।
तत्त्वानि बिन्दुपर्यन्तं लयं नीत्वा विशोधयेत् ॥ १६ ॥

[16 a] एवं बीजवृत्त्या शिवे लीनः सूक्ष्मदेहविशुद्धये प्रातिलोम्येन स्वेषु स्वेषु कारणेषु तत्त्वानि बिन्दुपर्यन्तं लयं नयेत् । तद्यथा गन्धे पृथ्वी, रसे जलं, रूपेऽग्निः, स्पर्शे वायुः, शब्दे व्योम, एतास्तन्मात्रास्तामसाहंकारे, वाक्पाणिपादपायूपस्थाख्यानि राजसाहंकारे, श्रोत्रत्वक्चक्षुर्जिह्वाघ्राणाख्यानि मनश्च सात्त्विकाहंकारे, स च बुद्धौ, सा गुणेषु, गुणतत्त्वं प्रकृतौ, सा रागविद्ये च कलायाम्, पुंस्तत्त्वं कालो नियतिः कला च मायायाम्, एवं विलीनानीति विभाव्य, शुद्धविद्यातत्त्वमीश्वरतत्त्वे, तत् सदाशिवतत्त्वे, तच्छक्तितत्त्वे, तच्च शिवतत्त्वे, तदपि अक्षुब्धरूपे बिन्दौ विलीनमिति भावयेत् ।

(A., p. 57)

[16 b] मायायाः परमकारणत्वेन नित्यत्वात् कुतश्चिदुत्पत्तिलयौ न विद्येते । तथा श्रीमत्सूक्ष्मस्वायंभुवे “ मायातत्त्वं जगद्बीजमविनाश्यव्ययात्मकम् । ”

(N., p. 66)

[16 c] “ प्रकृतित्वादयं बिन्दुः क्षोभ्यते नाखिलात्मना ।
तत्र योऽक्षुब्धभागोऽस्य शान्त्यतीतकला तु सा ॥
लयादिभेदः प्रागुक्तो यदुपाधौ शिवस्य तु ।
स बिन्दुरिति मन्तव्यः सैव कुण्डलनी मता ” ॥

(*Pauṣkarāgama*, cité par **N.**, p. 67)

Rien ne nous dit non plus que le *bindu* dont il parle est le suprême *Bindu* et non le *tattva* de même nom.

Une deuxième difficulté est soulevée par le fait que la série des *tattva* envisagés (trente-six) s'étend au delà de ce qu'il est convenu d'appeler le corps subtil (*sūkṣmaśarīra* ou *sūkṣmadeha*), terme que nous ne trouvons pas dans notre texte, mais que les autres commentateurs emploient pour annoncer cette section [16 a]. La définition du *sūkṣmadeha* est fort variable d'un texte à l'autre, et son identification avec le corps migrant (*puryaṣṭaka* ou octuple corps) loin d'être assurée. Voici quelques définitions de ces deux entités :

(a) selon le *Tattvasaṃgraha*, cité dans A., ce qui migre d'un corps (grossier) à l'autre, c'est l'ensemble des *tattva* de *pṛthivī* à *kalā*, soit 30 *tattva* [16 d].

(b) selon Rāmakaṇṭha, cité dans N., le *puryaṣṭaka* est justement formé de ces 30 *tattva*, répartis ainsi : les cinq groupes suivants : *bhūta*, *tanmātra*, *karmendriya*, *buddhīndriya*, *antaḥkaraṇa* ; leur cause *guṇa* ; sa cause *pradhāna* ; et enfin les cinq *kañcuka* (*kāla* etc.,) [16 e].

(c) selon le *Kālottara*, cité par Nirmalamaṇi, le *puryaṣṭaka* se compose de 8 *tattva* seulement : *śabda*, *sparśa*, *rūpa*, *rasa*, *gandha*, *buddhi*, *manas* et *ahaṃkāra* [16 f].

(d) enfin Appayadīkṣita, qui indique plusieurs possibilités d'interprétation, ajoute celle-ci : le *sūkṣmadeha* serait formé des *vidyātattva* seuls (les *ātmatattva* formant alors le *sthūladeha* et les *śivatattva* le *paradeha*) [16 g]. Cette dernière opinion est difficilement acceptable.

Signalons qu'Aghoraśiva donne une variante du processus décrit, qui s'accorderait avec la définition du *Kālottara*. Nirmalamaṇi la déclare interpolée, et se range à l'opinion de Rāmakaṇṭha. Quoi qu'il en soit, aucune de ces définitions n'enferme les cinq *tattva* supérieurs dans le domaine du corps subtil. Nirmalamaṇi semble pourtant trouver normal que leur purification soit décrite ici. Ils forment la portion dirigeante de l'ensemble des réalités, rappelle-t-il. Il faut donc savoir comment ils se résorbent. Faut-il penser que, s'ils n'étaient pas résorbés, les autres *tattva*, sous leur incitation, se manifesteraient à nouveau ? Faut-il voir dans le fait que l'on envisage toute la série des *tattva*, le souci de donner une image de ce que sera la réintégration cosmique au moment du *pralaya* ? Ajoutons que, bien que les cinq *tattva* supérieurs ne soient pas directement associés au *puruṣa*, celui-ci aura à les connaître lors du processus de libération où il rejoindra Śiva en dépassant, l'une après l'autre, les réalités contingentes. En ce sens ils font aussi partie de son corps, mais d'un corps supérieur (*paradeha*) [16 h], dont il n'a pas conscience actuelle. Il s'agirait donc ici de la purification et du corps subtil et du corps supérieur.

[16 d] वसुधाद्यस्तत्त्वगणः प्रतिपुंनियतः कलान्तोऽयम् ।
पर्यटति कर्मवशतो भुवनजदेहेष्वयं च सर्वेषु ॥

(*Tattvasaṃgraha*, cité par N., p. 63)

[16 e] कथं पुनरस्य पुर्यष्टकत्वम् ? भूततन्मात्रकर्मेन्द्रियबुद्धीन्द्रियान्तःकरणसंज्ञैः पञ्चभिर्वर्गैस्तत्कारणेन गुणेन तदापूरकेण प्रधानेन कलादिपञ्चकञ्चुकात्मना वर्गेणारब्धत्वाद् इत्यविरोधः ।

(N., p. 63)

[16 f] शब्दः स्पर्शश्च रूपं च रसो गन्धश्च पञ्चमः ।
बुद्धिर्मनस्त्वहंकारः पुर्यष्टकमुदाहृतम् ॥

(*Kālottara*, cité par N., p. 63)

[16 g] प्रकृत्यहंकारबुद्धिमनःश्रोत्रत्वक्चक्षुर्जिह्वाघ्राणवाक्पाणिपादपायूपस्थशब्दस्पर्शरूपरसगन्धाकाशवायुवह्निसलिलभूमितत्त्वभूतम् अरूपम् अशुद्धम् आत्मतत्त्वं स्थूलदेहं, मायाकलाविद्यारागकालनियतिपुरुषतत्त्वरूपं शुद्धाशुद्धं विद्यातत्त्वं सूक्ष्मदेहं, शिवशक्तीश्वरसदाशिवशुद्धविद्यातत्त्वरूपं शुद्धं शिवतत्त्वं परदेहं च विभाव्य . . .

(*Śivārcanācandrikā*, p. 27)

[16 h] शरीरं त्रिविधं प्रोक्तं स्थूलं लिङ्गं परं स्मृतम् ।
स्थूलं भूतशरीरं च लिङ्गं पुर्यष्टकं भवेत् ॥

परं बिन्दुसमुत्पन्नं त्रिविधं समुदाहृतम् ।

(N., pp. 67-68)

Purification du corps grossier [1] *par la méthode de purification mutuelle [de ses éléments]*

17. La Terre avec l'Air, l'Eau avec le Feu, c'est deux par

---

[1] Rappelons que les titres ne sont pas de Somaśambhu, ce qui suit est appelé *kalāśuddhi* dans d'autres ouvrages. Mais Aghoraśiva et son école voient là la purification du *sthūlaśarīra*. Ce dernier est en général conçu comme formé des cinq éléments (*bhūta*), d'où son autre nom : *bhūtaśarīra*. Nirmalamaṇi définit ainsi le *sthūladeha* : " ce mot désigne le *bhūtaśarīra*, qui est né dans un [certain] monde, qui a un aspect particulier ; [commun en ce sens qu'] il est le lieu où apparaissent les notions telles que celle d'appartenir à telle famille ou telle caste, [particulier parce que] les cinq éléments qui le composent constituent une combinaison, un assemblage, [différent pour chaque individu] " [17 a]. On peut aussi expliquer *sādhāraṇarūpa* (adjectif toujours associé au corps grossier) par le fait que les éléments qui le constituent entrent aussi dans la constitution du monde, et expliquer par là la deuxième purification dont ils vont être l'objet. En fait, le processus décrit nous parle des différents *maṇḍala* des éléments, et non pas des cinq *tattva* inférieurs (*bhūta*) ce qui est tout différent (cf. Planche V). Une incidence de Nirmalamaṇi souligne ce fait. Il nous prévient d'abord que la purification envisagée, pas plus que la précédente, n'est réelle. " Comme on arrête les effets du venin en se concentrant sur Garuḍa, on cherche à se défaire des liens (*bandhaka*) que constituent les *tattva* des corps grossier et subtil en imaginant qu'ils sont dissous ; ce n'est pas une destruction réelle, ce qui serait contraire aux Ecritures et aux témoignages des sens " et il poursuit : " Aussi faut-il méditer sur *pṛthivī* etc., en les considérant comme des choses différentes [de soi], à l'extérieur du corps ; il ne faut pas y introduire la notion qu'ils font partie de soi " [17 b]. Cette dernière phrase, dont le lien logique avec les précédentes n'est pas évident, montre en tous cas que le processus de purification que l'on va lire ne se limite pas au corps de l'adorateur. Il semble que le titre *kalāśuddhi* soit plus correct.

परस्परशोधनरूपा स्थूलदेहशुद्धिः

पृथ्वीवायू पयोवह्नी द्वौ द्वौ शोध्यौ परस्परम् ।
आकाशं चाविरोधेन यथा शोध्यं तदुच्यते ॥ १७ ॥

[17 a] स्थूलदेहस्तावद् जातिकुलाद्यभिमानास्पदं पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशानां समवायः, साधारणासाधारणरूपं भुवनजं भूतशरीरम् इत्युच्यते ।

(N., p. 67)

[17 b] विशेषेण शुद्धिं विदधीत । तत्र च स्थूलसूक्ष्मदेहस्थानां तत्त्वानां विषनिवृत्त्यर्थं गरुडभावनावद् बन्धकत्वनिवृत्त्यर्थं विलयभावनैव शुद्धिः । न तु साक्षादुपसंहारः प्रत्यक्षविरोधात् । श्रुतिविरोधाच्च । तस्माद्बाह्यदेहस्थानि पृथिव्यादीनि पञ्चभूतानीतरदेव वस्त्विति ध्यायेत् । तेषु आत्मभावनां न कुर्यादिति तात्पर्यम् ।

(N., p. 68)

deux [1] qu'ils doivent être purifiés. Quant à l'Ether [2], qui n'a pas d'adversaire [3], on dira comment le purifier.

18-19. Le *maṇḍala* [4] de l'élément Terre, il faut le voir jaune, dur, marqué du foudre [5], carré, et s'étendant depuis les pieds jusqu'à la tête [6].

Par le *bīja* HLĀṂ, il prend la nature de *nivṛttikalā* [7] il est mis en relation avec le *mantra* SADYOJĀTA, et son gouverneur est Brahman [8].

20a. L'ayant, de cinq coups vers le haut [9], transformé en Air [10], il faut le purifier.

---

[1] Le terme *parasparaśodhana* du titre est ainsi expliqué par le texte. Il existe beaucoup d'autres procédés de purification des éléments. L'un d'eux, qui consiste à les purifier un par un, (*pratyekaśodhana*) rentre, comme le nôtre, dans la méthode générale dite *guṇa-nāśanarūpa-bhūtaśuddhi* (purification des éléments par destruction de leurs qualités distinctives). A titre de comparaison, nous en donnons un autre, tout à fait différent, en Appendice (App. IV) ; il est présenté par Aghoraśiva comme une alternative possible à celui que nous avons ici.

[2] Nous traduisons *ākāśa* par éther, pour respecter une tradition établie, et parce que le terme d'espace, qui serait plus correct sous d'autres rapports, se prête moins bien à la description qui suit.

[3] *Avirodhena* : les quatre premiers éléments peuvent former des couples indifférents (eau et air, terre et feu) ; des couples d'ennemis (eau et feu, terre et air) ou des couples d'amis (eau et terre, air et feu). Mais l'éther est ami de tous, parce qu'il leur offre à tous le logement [17 c]. Il faudra donc lui trouver un autre adversaire.

[4] *Maṇḍala* a ici le double sens de domaine d'extension, et de diagramme. Les *maṇḍala* des cinq éléments vont être décrits tour à tour. Selon la *Jñānaratnāvalī*, ouvrage cité dans N., il faut pour chacun des éléments indiquer les caractéristiques suivantes : sa propriété naturelle (*svabhāva*), la divinité qui y règne (*deva* ou *adhiṣṭhātṛ*), le lieu où il s'étend (*sthāna*), la *kalā* correspondante, la la forme du *maṇḍala*, le gouverneur (*Kāraṇa* ou *Kāraṇeśvara*) la couleur (*varṇa*) le *mantra*, les qualités (*guṇa*), les dimensions *sthānapramāṇa*) etc. [18a].

Notre texte ne donne qu'une description partielle. Les détails qui manquent ici se trouvent dans les autres *paddhati* et sont donnés en note (et dans l' Appendice V). Nous donnons pour plus de clarté le passage parallèle d'Aghoraśiva [18 b].

पार्थिवं मण्डलं पीतं कठिनं वज्रलाञ्छितम् ।
ह्लामित्यनेन बीजेन तन्निवृत्तिकलामयम् ॥ १८ ॥
पादादारभ्य मूर्धान्तं विचिन्त्य चतुरश्रकम् ।
संयुक्तं सद्यमन्त्रेण विरिञ्चिश्चात्र कारणम् ॥ १९ ॥
उद्घातपञ्चकेनैव वायुभूतं विशोधयेत् ।

[17 c] "खं समस्तेषु भूतेषु वारिवायू शिखिक्षिती ।
वार्यग्नी भूमिपवनौ वारिक्ष्मे अनलानिलौ ॥
मध्यस्थारातिमित्राणि"

(*Mṛgendrāgama*, cité par N., p. 69)

[18 a] भूतानि तत्त्वगर्भाणि पञ्चचिह्नयुतानि च ।
स्वभावदेवसंस्थानकलामण्डलकारणैः ॥
वर्णमन्त्रगुणस्थानप्रमाणादियुतानि च ।

(*Jñānaratnāvalī*, citée par N., p. 68)

[18 b] ततः स्थूलदेहं विशोधयेत् । पार्थिवं मण्डलं पीतं कठिनं वज्रलाञ्छितं ह्लामिति पार्थिवबीजेन अधिनायकेन सद्योजातेनाधिष्ठितं ब्रह्मणा कारणेश्वरेण युक्तं निवृत्तिकलारूपं चतुरश्रं पादादारभ्य मूर्धान्तं विचिन्त्य, "ओं ह्लां ह्लां ह्लां ह्लां ह्लां निवृत्तिकलायै हः हुं फट्" इति पूरकपूर्वं सुषुम्नायां यावद्द्वादशान्तं प्राणवायुं प्रेरयित्वा, प्रतिनिवर्त्य, दक्षिणनाड्या रेचयेत् । इत्युद्घातपञ्चकेन गन्धरसरूपस्पर्शशब्दगुणानुत्सार्य, पृथ्वीं स्वविरुद्धवायुनाभिभूतां तदाकारान्वितां चिन्तयेत् ।

(A., pp. 57-58)

[5] Un foudre (*vajra*) dans les quatre coins du carré, ou dans les huit directions selon certains.

[6] Indication importante. Habituellement on conçoit chacun des cinq éléments comme occupant une partie seulement du corps, qui est ainsi divisé en cinq tranches : des pieds aux genoux ; des genoux au nombril ; du nombril à la gorge ; de la gorge au milieu des sourcils : et de ce point au sommet du crâne (*brahmarandhra*). Certains rites (par ex. ceux de l'initiation) reconnaîtront cette répartition des *kalā*, de même que certaines techniques de purification des éléments où ceux-ci sont pris isolément (cf. *śloka* 17, note). Mais ici la nature même du procédé exige que les domaines des divers éléments se superposent ; de plus nous avons fait remarquer qu'ils s'étendent même au-delà du corps. Le corps est donc tout entier contenu dans le domaine de chacun d'eux.

[7] La plupart des textes ont *nivṛttikalādhiṣṭhitam* ; Aghoraśiva a : *-rūpam* [18 b], mais son commentateur s'appuyant sur un commentaire inconnu de notre texte, glose : *adhiṣṭhitam*. On peut peut-être hasarder l'explication suivante : si l'on conçoit les *kalā* comme des portions de *Bindu*, en mettant l'accent sur l'aspect : " cause matérielle des mondes " de ce *Bindu*, on doit lire : " fait de *nivṛttikalā* ", ou : " ayant la nature de . . . " ; si l'accent est mis sur le côté énergétique (*Bindu* est une *śakti—parigrahaśakti*—de Śiva) il faut lire : dominé par, ou soumis à, *nivṛttikalā*. A cause du double sens de *kalā* dans ces termes, nous ne le traduisons pas.

[8] Les trois indications qui précèdent sont liées au *bīja* HLĀṂ = HĀṂ + L. L est le *bīja* de *pṛthivī*, HAṂ celui de Sadyojāta, et HĀṂ celui du cœur, où réside Brahman. Le *bīja* HLĀṂ évoque donc toutes ces correspondances, et même les effectue (cf. Appendices V et VI, et Intr. p. xxxv).

[9] Le nombre de " coups " est égal au nombre de qualités à détruire. Le mot " coup " indique à la fois la prononciation du *bīja*, et le mouvement vers le haut de l'air retenu par *kumbhaka*. Selon Nirmalamaṇi et les autres commentateurs, il faut comprendre que chaque " coup " est précédé de trois *prāṇāyāma* [20 a].

La pratique actuelle fait réciter : " Oṃ Hlāṃ Hlāṃ Hlāṃ Hlāṃ Hlāṃ Nivṛttikalāyai Namaḥ ! " (et des *mantra* analogues pour les autres éléments). Nous trouvons aussi, avec le même début " . . . nivṛttikalātmane Sadyojātāya Brahmaṇe Hṛdayāya Haḥ Huṃ Phaṭ ! " (Īs. P. p. 14). Le texte de Somaśambhu semble indiquer que le *mantra* SADYOJĀTA est récité. En fait ceci a assez peu d'importance, le *bīja* seul suffirait.

[10] *Vāyubhūtaṁ* : Aghoraśiva [18 a] précise : les cinq *guṇa* de *pṛthivī* : *gandha*, *rasa*, *rūpa*, *sparśa*, *śabda*, sont détruits, et *pṛthivī*

[20 a] प्रत्युद्घातं पूरकाद्यास्त्रयः प्राणायामा अर्थसिद्धा एव । यदुक्तं श्रीमत**त्रयोदश-शतिके** "एवं पञ्चदश प्रोक्ताः प्राणायामास्तु भूगताः । वारुणस्य दश द्वे च" ।

(N., p. 69)

20b-21-22. Le *maṇḍala* de l'Eau a la forme d'une demi-lune. Il est fluide [1], blanc, marqué du lotus.

Par le *bīja* HVĪṂ il prend la nature de *pratiṣṭhākalā*, il est mis en relation avec le *mantra* VĀMADEVA, et son gouverneur est Puruṣottama [2].

L'ayant, de quatre coups vers le haut, transformé en Feu, il faut le purifier.

22b-23. Le *maṇḍala* du Feu est triangulaire, rouge, marqué du *svastika* [3].

Par le *bīja* HRŪṂ il prend la nature de *vidyākalā* [4]. L'ayant, de trois coups vers le haut, par GHORA, transformé en Eau, il faut le purifier.

---

emprunte la nature de son adversaire *vāyu*, qui l'a vaincue. On conçoit ceci comme une purification par destruction des qualités. Cependant le vers de Somaśambhu, de même que la description d'Aghoraśiva, feraient plutôt supposer que la purification aura lieu plus tard, au moment de la combustion et de l'inondation (III, 28, et note). Ceci n'en serait qu'un prélude nécessaire, qui aurait pour but d'anéantir, ou tout au moins de réduire considérablement, la force (*śakti*) de cet agrégat d'éléments qu'est le corps [20 b].

[1] *Saumya* : c'est l'indication du *svabhāva* ; on trouve ailleurs *drava* ; on peut donc lire : fluide

[2] C.à.d., en Viṣṇu relation avec HĪṂ. V est la consonne de l'Eau. On trouve dans Sak. un passage presque identique, mais "*rājasaṃ viṣṇudaivatam*" pour 21 b.

[3] Il manque ici le *svabhāva* : *uṣṇa* ou *jvalana* (brûlant).

[4] On trouve encore dans Sak. un passage presque identique, complété par cette ligne : "Il est en relation avec le *mantra* AGHORA, et son dieu est le sombre Rudra" [23 a]. R est la consonne du Feu.

अर्धचन्द्रनिभं सौम्यं शुभ्रमम्भोजलाञ्छितम् ॥ २० ॥
ह्रीमित्यनेन बीजेन प्रतिष्ठारूपतां गतम् ।
संयुक्तं वाममन्त्रेण पुरुषोत्तमकारणम् ॥ २१ ॥
आप्यं चतुर्भिरुद्घातैर्वह्निभूतं विशोधयेत् ।
आग्नेयमण्डलं त्र्यश्रं रक्तं स्वस्तिकलाञ्छितम् ॥ २२ ॥
हूमित्यनेन बीजेन विद्यारूपं विभावयेत् ।
घोरेण त्रिभिरुद्घातैर्जलभूतं विशोधयेत् ॥ २३ ॥

[20 b] गुणक्षयवशात् क्षीणशक्तिकस्य भूतसमुदायात्मकशरीरस्य दहनाप्लावने विदधीतेत्याह ।

(N., p. 71)

[23 a] अघोराणुसमायुक्तं तामसं रुद्रदैवतम् ।

(*Siddhāntaśekhara*, cité par Sak., p. 61)

24-25 a. Le *maṇḍala* de l'Air est hexagonal, noir, marqué de six points [1].

Par HYAIṂ il faut le connaître paisible [2], fait de *śāntikalā*. Méditant ainsi sur lui [3] il faut, de deux coups vers le haut, le transformer en Terre ; puis le purifier.

25b-26-27. L'élément [4] Ether, fait de *Bindu* [5], dont l'ornement est *Binduśakti*, a la nature de l'espace [6]; il est rond, transparent comme un clair cristal [7] ;

Par le *bīja* HAUṂ [8] [il faut savoir] qu'il a la nature de *śāntyatītakalā*, qu'il est en relation avec le *mantra* ĪŚA, et que son gouverneur est Sadāśiva.

Méditant ainsi, il faut, d'un seul coup vers le haut, imaginer qu'il devient toute pureté [9].

---

[1] *Svabhāva*: *calana* (mobile).

[2] " HAIM *iti bījena jātam* . . ." dans Sak.; autrement dit: produit par le *bīja* HYAIM. Y est la consonne de l'Air.

[3] La ligne qui manque est encore dans Sak.: " Il est uni à TATPURUṢA, et son gouverneur est Maheśvara " [24 a].

[4] *Bhūta* ici rappelle qu'il s'agit de l'élément Ether, qui est un produit de *Māyā*, et non de l'Ether suprême, *Paramākāśa*. Celui-ci sera justement l'adversaire qui le vaincra (c'est le *Bindu*).

[5] L'éditeur de Somaśambhu explique que par *Bindu* il faut entendre le son; et ce serait l'indication de l'unique *guṇa* de l'Ether (cf. Appendice V). Mais on pourrait lire aussi comme ailleurs: il se transforme en *Bindu*. *Binduśakti* est expliqué: *Kuṭilā*.

[6] *Vyomākāra* doit indiquer le *svabhāva* puisque *suvṛtta* indique la forme.

[7] Indication de la couleur, et par là d'une pureté relative—non d'une pureté absolue.

[8] H est la consonne de l'Ether.

[9] Aghoraśiva précise : " Il perd ses qualités de non-éternité, de non-omniprésence, de non-pureté, etc., et acquiert les qualités opposées: éternité, omniprésence, pureté, qui sont celles de son " adversaire ", le *Paramākāśa* qui l'a vaincu [27 a]. Nirmalamaṇi, citant une source inconnue, donne une liste plus complète des caractères de l'élément Ether: "il a une cause; il n'est pas omniprésent ; il est associé à l'action ; il appartient à la multiplicité ; il a une caractéristique, des parties ; il n'est pas indépendant, il est manifesté, etc." [27 b].

षडश्रमण्डलं वायुं बिन्दुभिः षड्भिरन्वितम् ।
कृष्णं ह्यैमिति विज्ञेयं शान्तं शान्तिकलामयम् ॥ २४ ॥
संचिन्त्योद्घातयुग्मेन पृथ्वीभूतं विशोधयेत् ।
नभो बिन्दुमयं भूतं बिन्दुशक्तिविभूषितम् ॥ २५ ॥
व्योमाकारं सुवृत्तं च शुद्धस्फटिकनिर्मलम् ।
हौंकारेण तु बीजेन शान्त्यतीतकलामयम् ॥ २६ ॥
ईशमन्त्रेण संयुक्तमधिदैवं सदाशिवम् ।
ध्यात्वैकोद्घातयोगेन सुविशुद्धं विभावयेत् ॥ २७ ॥

[24 a] तत्पुरुषेण संयुक्तमधिदैवं महेश्वरम् ।

(*Siddhāntaśekhara*, cité par Sak., p. 61)

[27 a] तदनु नभोमण्डलं व्योमाकारं शुद्धस्फटिकसन्निभं शून्यं बिन्दुशक्त्या विभूषितं हौमिति नभोबीजेनाधिनायकेनेशानेनाधिष्ठितं कारणेशेन सदाशिवेनोपेतं शान्त्यतीतकलामयम् पूर्ववद् विभाव्य, पूर्वोक्तवदेकेनोद्घातेन शब्दगुणम् उत्सार्य अनित्यत्वाव्यापकत्वाशुद्धत्वादिरूपस्वरूपं विमुच्य, नित्यत्वव्यापकत्व-शुद्धत्वादियुक्तपरमाकाशाभिभूतस्वरूपं भावयेत् ।

(A., p. 58)

[27 b] " हेतुमदनित्यमव्यापि सक्रियमनेकाश्रितं लिङ्गम् । सावयवं परतन्त्रं व्यक्तम्"
(N., p. 71)

28a. Il faut alors inonder[1] le tout par le *mūlamantra* qui fait pleuvoir le nectar.

Installation dans le cœur, du jīva qui était dans le dvādaśānta.

28b-29a. Lui ayant, en son cœur, préparé un Trône fait de la Pierre de Base, d'Ananta, des [quatre pieds] Dharma, Jñāna etc., et du Lotus[2], il faut y invoquer la *mūrti*[3], puis,

---

[1] Opération dite *āplāvana*. Elle est en général précédée par une combustion (*dahana*). Le passage de Sak., presque identique au nôtre depuis le *śloka* 18, a ici, avant notre ligne 28a, une ligne supplémentaire : " Il faut purifier le corps par le Feu qui réside dans le gros orteil droit " [28 a].

Le corps impur, fait de *Māyā*, a maintenant complètement disparu. C'était nécessaire pour permettre à l'adorateur de faire son culte, et c'est à refaire chaque jour. Car " il n'est pas convenable de demeurer dans le corps né des impuretés du père et de la mère; mais il faut, tous les jours, lui substituer un corps fait de *mantra* " [28 b].

[2] Le corps grossier a été purifié sur place, c'est le temple cù l'on va rappeler le Seigneur : l'âme individuelle, mais une âme transformée, que l'on traite comme un dieu. On l'invoque dans le lotus du Cœur, qui est le sanctuaire du temple. La première chose à faire est de lui offrir un siège. Cela se fait (cf. *śloka* 47 à 52) par la récitation de *mantra* dont chacun appelle une partie du trône complexe que l'on veut constituer : sur l'*ādhāraśilā* (qui ne fait pas partie du trône à proprement parler), on installe successivement : Ananta, puis Dharma, Jñāna, Vairāgya et Aiśvarya, enfin le lotus, Padma. Le terme " *pañcakam* " de notre texte peut signifier les cinq derniers éléments de cette liste de six. Mais on lit " paṅkajam " dans l'éd. du Kāśmīr, ce qui semble plus naturel, parce que " *dharmajñānādi* " ne désigne en général que quatre éléments (les pieds du *siṃhāsana*) et pas cinq.

Notons que chaque fois que l'on veut installer rapidement un trône, on le fait par ces six *mantra*, et le trône réduit à ses éléments essentiels que l'on invoque ainsi est appelé *ṣaḍutthāsana* [28c].

[3] C'est-à-dire le corps subtil. Le même terme de *mūrti* pour le désigner est également utilisé lors de l'invocation de Śiva, à un stade exactement parallèle à celui-ci (*śloka* 57 à 60).

Ici le corps subtil avait été résorbé en *Bindu* ; il faut à nouveau le créer, l'émettre, ce que pourrait indiquer le terme " *sṛṣṭyā* " de la ligne 29 a, si on l'associait au verbe " *āvāhayet* ". Mais cf. note suivante.

आप्लावयेत्ततस्सर्वं मूलेनामृतवर्षिणा ।

द्वादशान्तस्थजीवस्य हृदि स्थापनक्रमः

आधाराख्यमनन्तं च धर्मज्ञानादिपञ्चकम् ॥ २८ ॥

हृद्यासनमिदं दत्त्वा मूर्तिमावाहयेत्ततः ।

[28 a] दक्षिणाङ्गुष्ठपादस्थवह्निना शोधयेत्तनुम् ।

(*Siddhāntaśekhara*, cité dans Sak., p. 61)

[28 b] मातापितृमलोद्भूते देहे स्थातुं न युज्यते ।
तस्मान्मन्त्रमयः कायः क्रियते प्रतिवासरम् ।

(*Śivatantrarahasyasāra*, cité par N., p. 72)

[28 c] अनन्तं चैव धर्मं च ज्ञानं वैराग्यमेव च ।
ऐश्वर्यं चैव पद्मं च षड्स्थमिदमासनम् ॥

(*Vimalāvatī*, citée par N., p. 119)

29b. par le processus d'émission, [appeler] en elle, du *dvādaśānta*, l'*ātman* [1], devenu Śiva.

30. Alors, après l'avoir inondé de toutes parts de divin nectar, par le *śaktimantra* suivi de VAUṢAṬ [2], il faut procéder à *sakalīkaraṇa* [3].

---

[1] La descente de l'ātman dans le *puryaṣṭaka* est parallèle à celle du Śiva Suprême dans la *mūrti* (*śloka* 61-65). Nous avons associé *sṛṣṭyā* à l'invocation du *jīva*, en nous appuyant sur un passage d'Aghoraśiva où ce terme est utilisé. Voici d'ailleurs le passage entier, qui donne une méthode un peu différente : " Dans le cœur, on doit faire descendre par le *praṇava* à trois *mātrā* (A, U, M), un lotus avec sa tige, ses pétales, son péricarpe, qui constitue un siège fait de *śuddhavidyā*-[*tattva*] ; sur son péricarpe, il faut imaginer que descend, par le *praṇava* à quatre *kalā* (A, U, M, *Bindu*) le *puryaṣṭaka*. Et dans ce dernier, par le *praṇava* à cinq *kalā* (A, U, M, *Bindu*, *Nāda*), il faut amener, en inspirant, et par le processus d'émission, l'*ātman* devenu Śiva qui sous forme du *bīja* se trouvait dans le *dvādaśānta*. On fixe alors cette forme lumineuse. Puis on l'arrose par les flots abondants de nectar qu'émet la *Śakti* lorsque le *śaktimantra*, suivi de VAUṢAṬ, l'excite " [29 a].

[2] " Oṃ Hauṃ Śaktaye Vauṣaṭ ". Un commentateur de Somaśambhu, cité par Nirmalamaṇi, dit qu'il faut alors se représenter le *haṃsa* (*jīva*) nageant au milieu de ce nectar.

[3] A ce stade, *sakalīkaraṇa* signifie la création des membres nouveaux, du corps glorieux, qu'il faut donner au *jīva* [30 a]. Ce sera un corps pur, puissant (*śākta*), ou encore un corps de connaissance (*vidyādeha*—rite parallèle pour Śiva aux *śloka* 70-71) ayant, puisqu'il est fait de *mantra*, la nature de Śiva. L'adorateur peut donc, tout sentiment de différence éffacé, adorer maintenant son Dieu. Toute l'opération depuis le *śloka* 8 est souvent désignée par le terme de *śivīkaraṇa*, transformation en Śiva. " Il faut devenir Śiva pour adorer Śiva " (*śivībhūya śivaṃ yajet*), " seul Śiva peut adorer Siva " (*nāśivasśivamarcayet*), disent les Ecritures.

सृष्ट्या शिवमयं तस्यामात्मानं द्वादशान्ततः ॥ २९ ॥
अथ तं शक्तिमन्त्रेण वौषडन्तेन सर्वतः ।
दिव्यामृतेन संप्लाव्य कुर्वीत सकलीकृतिम् ॥ ३० ॥

[29 a] हृदये नालपत्रकर्णिकारूपं पद्ममकारादिमात्रात्रययुक्तेन प्रणवेनावतीर्णं शुद्धविद्यात्मकमासनं विन्यस्य, तत्कर्णिकायां पुर्यष्टकं चतुष्कलेन प्रणवेनावतीर्णं भावयित्वा, तस्मिन्द्वादशान्तस्थं बीजरूपं शिवमयम् आत्मानं पञ्चकलेन प्रणवेन पूरकेण सृष्ट्या समानीय, ज्योतीरूपं संस्थाप्य, वौषडन्तशक्तिमन्त्रोच्चारेण क्षुब्धशक्तिबहुलामृतप्रवाहेणाभिषिञ्चेत् ।

(A., p. 59)

[30 a] अथ शिवीकरणविधिमुदीर्य सूक्ष्मस्थूलदेहद्वयस्य मन्त्रमयशाक्तविद्यादेहत्वसिद्ध्यर्थमङ्गन्यासं कुर्यात् ।

(N., p. 76)

Sakalīkaraṇa

31. Il faut entendre par *sakalīkaraṇa* l'imposition, sur le corps en commençant par le cœur et en terminant par les mains, et sur les doigts à partir du petit doigt, des *mantra* dont le premier est HṚD [1].

Purification du lieu

32. Il faut alors [2], pour assurer la protection [du lieu] frapper trois fois dans ses mains [3], puis lancer dans toutes les directions, avec des chiquenaudes, l'ASTRA de Śiva [4], qui écarte les obstacles ;

33. puis [avec ASTRA construire] un rempart [5] et avec KAVACA (TANUTRA) l'entourer à l'extérieur d'un fossé [6] ; [et imaginant] la multitude des *śakti* [7] en bas et en haut, transformer en nectar,

---

[1] Somaśambhu fait donc déposer les *aṅgamantra* seulement (*hṛdādi* ne peut désigner les *saṃhitāmantra*) et les fait déposer sur le corps et sur les doigts. C'est normal à ce stade, mais il semble donner ceci comme définition de *sakalīkaraṇa* dans tous les cas, ce qui serait contraire à la pratique et aux opinions des autres auteurs (cf. Appendice I).

[2] La plupart des auteurs (Aghoraśiva, Appayadīkṣita . . .) et des *Āgama* (*Suprabheda*, *Kāraṇa* etc.,) placent le culte intérieur (*antar yāga*) avant la purification du lieu, juste après la *dehaśuddhi* dont il fait d'ailleurs, en quelque sorte, partie.

[3] Geste appelé *tālatrayamudrā*.

[4] Opération appelée *digbandhana* ou *rakṣaṇa*, déjà rencontrée (I, 28). Elle se fait avec la *choṭikāmudrā*.

[5] Opération différente de la précédente si l'on en croit Aghoraśiva, qui donne les détails suivants : " ce mur est un mur de feu, incandescent " (parce que fait d'ASTRA) [33 a].

[6] Ou trois, selon le même texte. On le " construit " avec l'index tendu, opération dite *avakuṇṭhana* [33 a].

[7] En disant : " Oṃ Hāṃ Hauṃ Śaktaye Namaḥ ", et en montrant la *dhenumudrā* [33 a]. Le *mantra* et la *mudrā* opèrent la transformation en nectar. Nirmalamaṇi ajoute que l'on doit se représenter alors le lieu comme " tissé de *śakti* " ; il n'est plus alors du domaine de *Māyā*, mais du domaine de *Bindu*, *i. e.* pur [33 b].

सकलीकरणक्रमः

हृदयादिकरान्तेषु कनिष्ठाद्यङ्गुलीषु च ।
हृदादिमन्त्रविन्यासः सकलीकरणं मतम् ॥ ३१ ॥

स्थानशुद्धिः

क्षिपेत्काष्ठासु सर्वासु तालत्रयपुरःसरम् ।
छोटिकाभिः शिवस्यास्त्रं रक्षार्थं विघ्नवारणम् ॥ ३२ ॥
प्राकारं च तनुत्रेण तद्बहिः परिखान्वितम् ।
शक्तिजालमधश्चोर्ध्वं ततश्चामृतितां नयेत् ॥ ३३ ॥

[33 a] अस्त्रेण तालत्रयं दत्त्वा, छोटिकाभिः तत्स्थानाद्विघ्नानुच्चाट्य, अस्त्रेण परितो ज्वलदग्निवर्णप्राकारं, कवचेन दक्षिणतर्जनीभ्रमणेन परिखात्रयं च संचिन्त्य, धेनुमुद्रया "ओं हां हौं शक्तये नमः" इति शक्तिजालमूर्ध्वाधो विभाव्य, सर्वत्र कृतरक्षां भावयेत् ।

(A., p. 78)

[33 b] अत्र शक्त्या पूजास्थानमोतं प्रोतं च भावयेदिति तात्पर्यार्थः । अनेन पूजामण्टपस्य मायेयत्वनिवृत्त्या बैन्दवत्वमापादितमिति समाख्यातं श्रीमन्मृगेन्द्रपद्धतिव्याख्याकारेण ।

(N., pp. 78-79)

34a. puis montrer la *mahāmudrā* depuis la plante des pieds jusqu'à la tête.

Culte intérieur [1]

34b. Après quoi, dans le lotus du Cœur [2], avec des fleurs [et autres offrandes] imaginaires, il faut adorer Śiva.

---

[1] Précédant obligatoirement le culte extérieur, les textes enjoignent une *pūjā* mentale qui comprend les trois phases principales du culte visible :

a. *antaryāga* ou *antaryajana* ou *antaḥpūjā* : culte intérieur à Sadāśiva ;
b. *antaragnikārya* ou *antarhoma*, *havana* : sacrifice mental dans le Feu intérieur (Śivāgni) ;
c. *samādhi* ou méditation sur Īśvara.

Le premier se fait dans le Cœur, le deuxième dans le Nombril, le troisième dans le *Bindu* au milieu du front [34 a].

C'est la première phase qui est donnée ici. L'adorateur accomplit mentalement un culte complet, avec un matériel imaginaire qu'il doit se représenter avec précision, comme il doit faire par la pensée mais avec précision tous les gestes ordonnés. Aghoraśiva insiste sur le fait que la *pūjā* doit comprendre tous les *upacāra* (*sarvopacāraiḥ manasā sampūjya*) et Nirmalamaṇi précise : depuis l'invocation du trône jusqu'à l'offrande du *japa* [34 b], ce qui correspond aux *śloka* 47 à 99 du culte extérieur.

Les offrandes habituelles prennent alors une signification symbolique, nous dit Appayadīkṣita : le santal est *vairāgya* etc.

[2] Le Cœur dont il est question ici est défini ainsi : ce en quoi l'esprit (*manas*) se retire et se fixe lorsqu'il a cessé de poursuivre les objets des sens [34 c]. Il ne s'agit évidemment pas du cœur physique, bien que la méditation utilise l'emplacement de ce dernier comme support. Le lotus du cœur (qu'il ne faut pas confondre avec le lotus que l'on y avait invoqué précédemment pour y installer l'*ātman*) est un centre mystique que l'on se représente avec précision : " il a la forme d'une fleur de bananier, le cœur de tous les êtres ; en son milieu se tient un lotus, avec huit pétales et un péricarpe. Le cœur mesure un empan, le lotus quatre travers-de-doigts. Il se trouve huit travers-de-doigts au dessus de nombril. La tige du lotus a neuf portes, et elle est recouverte d'épines (*kaṇṭaka*). Le péricarpe est large comme la phalange (médiane) du pouce, il porte des étamines. Sur le péricarpe il y a Sūrya-[*maṇḍala*]; dans ce dernier, Candra-[*maṇḍala*] ; dans celui-ci Agni-[*maṇḍala*] ; à l'intérieur d'Agni, Maheśvara, dans ce dernier Sadāśiva, et dans Sadāśiva le Suprême Śiva " [34 d]. Remarquons la succession des trois *maṇḍala* lumineux, déjà rencontrée (III, 9-10, note 4, cf. aussi III, 55 dernière note).

दर्शयित्वा महामुद्रामापादतलमस्तकम् ।

अन्तर्यागः

भावोपनीतपुष्पाद्यैर्हृदम्भोजे शिवं यजेत् ॥ ३४ ॥

[34 a] हृदयेऽर्चाविधानं तु नाभौ होमं प्रकल्पयेत् ।
ललाटे चेश्वरं ध्यायेद्वरदं सर्वतोमुखम् ॥

(*Kālottara*, cité par N., p. 75)

[34 b] अत्र हृदयकमले अर्घ्यपात्रद्वयं कृत्वा कन्दनालपत्रकर्णिकासु आधारशक्त्यादि शक्तिपर्यन्तशिवासनं विन्यस्य मूर्तिद्वयपरावाहनस्थापनादिजपसमर्पणान्तं कर्म कुर्यात् ।

(N., p. 77)

[34 c] मनो निर्याति विषयान्यस्मिन्नेव प्रलीयते ।
हृदयं तद्विजानीयान्मनसः स्थितिकारणम् ॥

(*Śrīmadvāsiṣṭha*, cité par N., p. 77)

[34 d] कदलीपुष्पसंकाशं हृदयं सर्वदेहिनाम् ।
तस्य मध्ये स्थितं पद्ममष्टपत्रं सकर्णिकम् ॥
वितस्तिमात्रं हृदयं कमलं चतुरङ्गुलम् ।
अष्टाङ्गुलप्रमाणं तन्नाभेरूर्ध्वं व्यवस्थितम् ॥
पद्मनालं नवद्वारं समन्तात्कण्टकान्वितम् ।
अङ्गुष्ठपर्वतुल्यात्र कर्णिका सा सकेसरा ॥
कर्णिकायां भवेत्सूर्यस्तस्य मध्ये तु चन्द्रमाः ।
चन्द्रमध्ये भवेद्वह्निस्तस्य मध्ये महेश्वरः ॥
सदाशिवो महेशस्य तस्यापि परतः शिवः ।

(*Niśvāsakārikā*, citée par N., p. 77)

Sacrifice dans le Feu intérieur

35. Puis, dans le Feu-qui-est-Śiva, qui existe naturellement dans la fosse du nombril, il faut offrir à Śiva, par ses *mantra*, des oblations de ce nectar que l'on amène à soi par un mouvement d'inspiration [1].

[*Méditation*]

36. Ensuite, au milieu du front, il faut contempler Maheśvara [2] au corps resplendissant, sous la forme du *Bindu* qui [par sa splendeur] insulte la lune d'automne.

---

[1] Les offrandes doivent se faire mentalement à cette forme de Śiva que l'on appelle Sivāgni ou Śivānala. On invoque ce Feu par un processus complexe, que nous retrouverons détaillé plus loin. Le rite mental est ici plus simple que le rituel du sacrifice extérieur ; voici sa description d'après la *Jñānaratnāvalī* (citée dans N.) : il faut d'abord ranimer le feu qui se trouve dans la fosse (*kuṇḍa*) naturelle du nombril, pourvue de trois *mekhalā* (ceintures). Après avoir jeté leur part aux démons, il faut purifier par les rites le *nirīkṣaṇa* etc., puis, par une expiration, opérer l'union du *bīja* incandescent du Feu avec les deux "feux de Connaissance" du Cœur et du *Bindu* ; conduire [ce *bīja*] au *dvādaśānta*, et, par une inspiration, le faire pénétrer [à nouveau] dans le nombril (où on le fixe) [35a]. On invoque alors Śiva dans le lotus du cœur de ce Śivāgni, et on fait des oblations dans le *kuṇḍa* du nombril, avec du nectar tiré du *dvādaśānta* par la méthode habituelle. On clôt le sacrifice comme il sera dit lors du sacrifice extérieur.

[2] Les auteurs ne sont pas d'accord sur l'aspect de Śiva qui doit être l'objet de la méditation. C'est le Śiva *sakala-niṣkala* selon Appayadīkṣita et la Planche VI montre en effet que Maheśvara règne sur cette *kalā* du *prāsāda* appelée *bindu*, au milieu du front. Mais, selon un commentateur de Somaśambhu que cite Nirmalamaṇi, ce serait le Siva *niṣkala*, au corps fait de *mantra* (d'où l'épithète *śubhravigraha*), sans membres et sans parties ; il a la forme du *Bindu* (Suprême *Bindu*) parce qu'il y demeure (et le gouverne) [36a]. C'est là dessus que se termine la longue purification de l'être dont ce dernier rite fait partie, selon la plupart des auteurs. On demande alors à Śiva la permission de passer au culte extérieur, qui commence en général par la *sthānaśuddhi*, déjà décrite.

अन्तरग्निकार्यविधिः

पूरकाकृष्टपीयूषहविषाथ शिवाणुभिः ।
नाभिकुण्डे स्वतःसिद्धे तर्पयेत्तं शिवानले ॥ ३५ ॥
निर्भर्त्सितशरच्चन्द्रबिन्दुरूपं महेश्वरम् ।
ललाटपट्टमध्यस्थं चिन्तयेच्छुभ्रविग्रहम् ॥ ३६ ॥

[35 a] नाभिकुण्डे स्वयंभूते त्रिमेखले निजभूताग्निं प्रज्वाल्य, क्रव्यादांशं परित्यज्य, निरीक्षणादिभिः संशोध्य वह्निबीजं समुद्दीपितं रेचकेन हृदयभ्रूमध्यगतज्ञान-वह्निभ्यामेकीकृत्य द्वादशान्तं नीत्वा पूरकेण तं शिववह्निं नाभिगतं कृत्वा . . .

(*Jñānaratnāvalī*, citée par N., p. 77)

[36 a] हृत्पद्मे शिवानले चार्चितं सकलरूपं तं महेश्वरं पूर्वोक्तमन्त्रात्मकावयवविभाग-रहितं निष्कलशिवं बिन्द्वधिष्ठानाद् बिन्दुरूपं चिन्तयेत् ।

(*Somaśambhupaddhativyākhyā*, citée par N., p. 78)

Préparation de l'arghya de Śiva [1]

37 a. Prendre un récipient fait de l'un des [métaux réguliers]: or etc. [2], le purifier par ASTRA ;

[1] *Arghya* : ce qui est digne d'être honoré, l'hôte ; et par extension, ce avec quoi on l'honore. Ici ce mot désigne toujours une eau préparée par un processus que l'on va lire. On en asperge les objets pour les purifier, et on l'offre à Śiva en différentes occasions. On distingue toujours deux *arghya* : *sāmānyārghya* ou *arghya* commun, et *viśeṣārghya* ou *arghya* spécial ; le premier est utilisé pour les cultes annexes (*dvārapāla*, *āvaraṇa*, etc.), le deuxième pour le culte de Śiva. C'est ce dernier que Somaśambhu appelle *śivārghya*. On peut encore préparer séparément deux *arghya* pour les rites de *nirodhana* (*nirodhārghya*) et de *visarjana* (*parāṅmukhārghya*) respectivement, mais on peut aussi accomplir ces rites avec le second. En outre il est prévu d'autres récipients destinés à l'eau pour les pieds (*pādya*) et à l'eau à boire (*ācamanīya*) mais on peut encore utiliser l'*arghya* spécial pour cela [37a]. Somaśambhu ne parle que de la préparation du *viśeṣārghya*, qui sera donc utilisé pour tous les rites autres que ceux qui exigent l'*arghya* commun. La différence entre ces deux *arghya* réside dans leur composition (car on met du sésame, du riz, etc., dans ces eaux) mais surtout dans la nature des *mantra* que l'on récite sur le récipient.

Voici selon Aghoraśiva la préparation de l'*arghya* commun : on purifie le récipient par ASTRA, en emplit d'eau pure avec HṚDAYA suivi de VAUṢAṬ, et on honore avec le *praṇava* (OṂ) que l'on récite sept fois ; ensuite *rakṣaṇa*, *avakuṇṭhana* et *amṛtīkaraṇa* [37b].

[2] *Svarṇādi* : la liste régulière est or, argent, cuivre, terre ; il faut que le vase soit sans défauts, et qu'il soit marqué d'un lotus [37c]. S'il est de terre, il faut qu'il soit neuf. On peut, à défaut de ces vases, utiliser des coquillages, des cornes dites de rhinocéros (en réalité de buffle domestique), des récipients de pierre tendre (par ex. stéatite), ou des bols de feuilles de lotus ou de toute autre plante pure [37 d].

शिवार्घ्यकरणविधिः

एकं स्वर्णादिपात्राणां पात्रमस्त्राम्बुपूरितम् ।

[37 a] अर्घ्यस्य त्रीणि पात्राणि पाद्यस्यापि त्रयं भवेत् ।
षडाचमनपात्राणि स्यादप्येकमसम्भवे ॥

(*Īśānaśivagurudevapaddhati*, vol. III, p. 49)

[37 b] सामान्यार्घ्यपात्रमस्त्रेण संशोध्य, हृदयेन वौषडन्तेन शुद्धजलेनापूर्य, प्रणवेन सप्तधा संपूज्य, अभिमन्त्र्य, रक्षावकुण्ठनामृतीकरणानि विधाय . . .

(A., p. 51)

[37 c] सौवर्णं राजतं ताम्रं भौमं वा वारिपूरितम् ।
शिवार्घ्यपात्रमब्जाङ्कं वृत्तं व्रणविवर्जितम् ॥

(N., p. 79)

[37 d] सुवर्णाद्यभावे शुक्तिखड्गशृङ्गशिलादारुनालिकेरकरङ्कादिनिर्मितानि वा नवमृत्पात्ररूपाणि वा पलाशाब्जकदलीदलादिकृतपर्णपुटरूपाणि वार्घ्यपात्राणि ग्राह्याणीति पुस्तकान्तरेऽधिकं वर्तते ।

(*Śivārcanācandrikā*, p. 32, note)

37b-38a. l'emplir avec HṚD[1] de cette eau —qui est du nectar —que l'on tire du *bindu*, et de grains de riz et autres substances[2]; honorer avec les six *aṅgamantra*, et réciter ensuite [sur elle] les *mantra*[3];

38b-39a. protéger par ASTRA, et encercler avec KAVACA.

Après avoir ainsi préparé l'*arghya* aux huit constituants, il faut réjouir par la *dhenumudrā*.

Purification du matériel

39b. Il faut maintenant envoyer sur sa tête[4] une goutte de cette eau,

---

[1] HṚD suivi de VAUṢAṬ : selon Appayadīkṣita, le geste qui symbolise cette opération peut se faire de deux façons : ou bien on amène le récipient au niveau du *bindu* (front) et on l'emplit là aux fleuves : Gaṅgā etc., qui s'en écoulent et, qui sont faits de flots de nectar issus du *bindu* ; ou bien on attire par l'*aṅkuśamudrā*, du *bindu*, ces fleuves de nectar et, les saisissant avec la *saṃhāramudrā*, on les fixe dans l'eau du récipient avec l'*udbhavamudrā* et HṚDAYA suivi de VAUṢAṬ [38a].

[2] *Akṣatādi* : d'après Nirmalamaṇi, la liste des huit constituants de l'*arghya* est : " eau, lait, pointes de *kuśa*, riz, fleurs, sésame, orge, moutarde blanche " [37e]. Il y a d'autres listes, plus longues ou plus courtes. Mais ce n'est pas là l'essentiel de la préparation de l'*arghya* ; on peut à la rigueur réduire le nombre des constituants ou même se contenter d'eau pure, si l'on ne peut faire autrement [37f].

[3] Il s'agit des *saṃhitāmantra*, dit l'éditeur de notre livre, qui s'appuie sur Aghoraśiva ; ce qui fait donc réciter deux fois les *aṅgamantra*. Les autres commentateurs, bien qu'ils donnent une technique plus complexe, sont d'accord. On récite d'abord les six *aṅgamantra* pour rendre hommage ; en les récitant à nouveau, on " place " Śiva dans l'eau. Voici le passage d'Aghoraśiva parallèle à celui-ci : " Après avoir rendu hommage par les *mantra* suivants : *āsana*, *mūrti*, *brahmamantra*, *vidyādeha*, *netra*, *mūla*, *aṅga* (sans *netra*), et *mūla* de nouveau, on récite les *saṃhitāmantra* " [38b].

[4] En tant que le corps de l'adorateur fait partie du matériel.

बिन्दुप्रसृतपीयूषरूपतोयाक्षतादिना ॥ ३७ ॥
हृदापूर्य षडङ्गेन पूजयित्वाभिमन्त्रयेत् ।
संरक्ष्य हेतिमन्त्रेण कवचेनावकुण्ठयेत् ॥ ३८ ॥
रचयित्वार्घ्यमष्टाङ्गं रोचयेद्धेनुमुद्रया ।

द्रव्यशुद्धिः

अभिषिञ्चेदथात्मानं मूर्ध्नि तत्तोयबिन्दुना ॥ ३९ ॥

[37 e] आपः क्षीरं कुशाग्राणि तण्डुलाः सुमनास्तिलाः ।
अर्घ्योऽष्टाङ्ग इति प्रोक्तो यवैस्सिद्धार्थकैः सह ॥

(N., p. 79)

[37 f] अष्टाङ्गं कारयेद्यत्नात्तदभावेऽम्बुपूरितम् ।

(N., p. 79)

[38 a] ततः पाद्यादिपात्राणि बिन्द्वन्तं समुद्धृत्य बिन्दुप्रसृतामृतधारामयेन गङ्गादि-सकलतीर्थोदकेन आपूर्णानि भावयित्वा यन्त्रकाणामुपरि स्थापयेत् । अथवा बिन्दुस्थानादङ्कुशमुद्रया दिव्यामृतमयं गङ्गादितीर्थमाकृष्य संहारमुद्रया तमादाय वौषडन्तहृदयेनोद्भवमुद्रया यन्त्रकान्तस्थेष्वेव पाद्यादिपात्रेषु विनिक्षिपेत् ।

(*Śivārcanācandrikā*, p. 34)

[38 b] तस्मिन्नासनमूर्तिब्रह्मपञ्चकविद्यादेहनेत्रमूलाङ्गैः पुनर्मूलेन च संपूज्य, संहितया अभिमन्त्र्य . . .

(A., p. 79)

40. puis asperger d'eau avec ASTRA [1] le matériel déposé là.

On récite alors HṚD sur le récipient [2] [contenant l'eau du bain], avec TANUTRA (KAVACA) on encercle,

41a(1). et on montre cette *mudrā* qui transforme en nectar [3].

Culte à soi-même

41a(2)-b. Il faut alors déposer une fleur sur son propre siège [4], dessiner le *tilaka* sur son front, puis déposer une [autre] fleur sur sa tête, par le *mūlamantra*.

---

[1] Il semble que l'eau à utiliser ici soit de l'eau ordinaire, sur laquelle on récite ASTRA (même chose chez Aghoraśiva). Selon Aghoraśiva, *prokṣaṇa* est suivi d'*abhyukṣaṇa* (avec KAVACA), de la récitation de HṚD (sur les objets), d'*avakuṇṭhana*, et d'*amṛtīkaraṇa*.

Ceci pour tout le matériel, pris collectivement [40a]. Selon d'autres textes, les quatre rites purificatoires sont enjoints.

[2] *Bhāṇḍa* : selon tous les auteurs sans exception, il s'agit du vase (ou des vases) contenant l'eau du bain. Aghoraśiva dit qu'il faut lancer dans ces vases, avec des fleurs, quelques gouttes de l'eau de l'*arghya* spécial [40a].

[3] C-à-d. la *dhenumudrā*. Ceci concerne tout le matériel, et pas seulement l'eau du *bhāṇḍa*. La justification de cette purification est la suivante : les fleurs, l'eau, etc., sont produits par *Māyā* (*māyeya*), donc *a-śiva*, il ne faut pas croire qu'ils sont naturellement purs ; ils ne sont pas dignes d'être offerts à Śiva tels quels. On ne peut pas objecter que Śiva pénétrant tout, ils sont Śiva, car Siva n'adhère pas plus à ces choses que l'eau à une feuille de lotus [40b]. D'où la nécessité de ce rite.

[4] Selon Aghoraśiva, on dit l'*āsanamantra* en déposant la fleur ; après quoi on place la *mūrti* (i.e. on récite le *mūrtimantra*) en son cœur ; on dessine le *tilaka* sur son front avec de la pâte de santal ; et on pose une fleur sur sa tête avec le *mūlamantra* [41a]. On retrouve la série des trois *mantra*, qui consacrent l'identification de l'adorateur avec Śiva.

Īśānaśiva (Īs. P., p. 44) inclut ce rite dans la section " *mantra-śuddhi* ".

तत्रस्थं यागसम्भारं प्रोक्षयेदस्त्रवारिणा ।
अभिमन्त्र्य हृदा भाण्डं तनुत्राणेन वेष्टयेत् ॥ ४० ॥
दर्शयित्वामृतीमुद्राम्

आत्मपूजा

पुष्पं दत्त्वा निजासने ।
विधाय तिलकं मूर्ध्नि पुष्पं मूलेन योजयेत् ॥ ४१ ॥

[40 a] पुष्पादिपूजोपकरणद्रव्यजातमस्त्रेण संप्रोक्ष्य, कवचेनाभ्युक्ष्य, हृदाऽभिमन्त्र्य, कवचेनावकुण्ठ्य धेनुमुद्रयामृतीकृत्य, अर्घ्यजलबिन्दून् स्नानतोयभाण्डेषु सपुष्पं निक्षिप्य अमृतीकुर्याद् इति द्रव्यशुद्धिं विधाय . . .

(A., p. 80)

[40 b] नन्वत्र द्रव्यशुद्ध्या किं साध्यते । कुसुमजलादिद्रव्याणां स्वत एव शुद्धत्वादिति चेन्न । अशुद्धभुवनोत्पन्नमायेयद्रव्यजातस्याशिवतया शिवभोगानर्हत्वात् । न च व्यापकशिवसंबन्धाच्छिवत्वं तस्येति वाच्यम् । शिवस्य पुष्करपर्णवन्निर्लेपतया द्रव्यसंपृक्तत्वाभावात् ।

(N., p. 80)

[41 a] स्वासने 'ओं हां शिवासनाय नमः' इति पुष्पं दत्त्वा, हृदि मूर्तिं विन्यस्य, चन्दनेन ललाटे तिलकं कृत्वा, मूलेन शिरसि पुष्पं दद्यात् । इत्थमात्मपूजां विधाय, पूजाविरुद्धमौनमास्थाय . . .

(A., pp. 80-81)

42. Pendant le bain, le culte du Dieu, le sacrifice dans le Feu, les repas, les grands sacrifices, les exercices de *yoga*, quand on satisfait aux besoins naturels, et pendant le *japa*, il faut se tenir immobile et brider sa parole [1].

Purification des mantra

43a. Après quoi, il faut purifier [2] les *mantra* en les énonçant jusqu'à *nāda* [3].

---

[1] L'injonction ne concerne pas que le culte, mais si elle est donnée à ce stade, c'est que le silence est de règle à partir de là. On trouve la même indication dans Aghoraśiva, mais avec cette précision : rester silencieux dans la mesure où ce n'est pas contraire aux nécessités du culte [41a]. Autrement dit, ne pas prononcer de paroles qui n'ont pas de rapport avec la *pūjā*.

[2] Il faut justifier cette purification. La première raison qui la rend nécessaire est celle-ci : les *mantra* sont exprimés par des mots audibles, et de ce fait entachés d'une impureté accidentelle, due au contact des lèvres, des dents, du palais ; il faut effacer cette souillure en amenant les *mantra* à un niveau supérieur [43a]. D'autre part, bien que les *mantra* soient des entités qui appartiennent au groupe des *vijñānakalā*, donc des êtres purs (cf. Intr. p. xv) ils ne peuvent être totalement purs : une trace d'impureté est nécessaire pour qu'ils puissent posséder leur pouvoir (*aiśvaryamala*) et l'exercer (*adhikāramala*) ; de plus, de par leur fonction, ils sont en relation avec les mondes impurs, où ils œuvrent. Tout ceci, qui est vrai de tous les *mantra*, l'est encore des *mantra* principaux (*mūlamantra*, *saṃhitāmantra*) bien qu'ils soient des formes très hautes de la Śakti, et, constituant le "corps" de Sadāśiva (voir plus loin) résident dans son domaine [43b]. Il faut donc éliminer l'impureté essentielle de ces *mantra*, et pour cela, les amener, en les prononçant, à des niveaux supérieurs.

[3] Voir la note du *śloka* 62b, pour l'explication de cette expression. *Nāda* est le nom de la septième *kalā* du *prāsāda* ; il faut prononcer le *mantra* jusqu'à ce stade (cf. Planche VI), ce qui l'amène dans le domaine de Sadāśiva. Selon Aghoraśiva, les différents *mantra* sont traités différemment : on récite les *brahmamantra*, *aṅgamantra* et le *mūlamantra*, respectivement jusqu'au *bindu* (*bhrūmadhya*) *brahmarandhra*, et *dvādaśānta* [43 c] (cf. Planche VI)—ce qui s'appelle récitation courte (*hrasva*), longue (*dīrgha*) ou prolongée (*pluta*). En fait ceci concerne le *bīja* ; remarquons que parmi les voyelles associées à H dans les *bīja* des *brahmamantra* se trouvent e et o : il faut les dire courtes ; Nirmalamaṇi rappelle à ce propos que l'une des écoles du Sāmaveda considère aussi ces voyelles comme des voyelles courtes [43 d].

स्नाने देवार्चने होमे भोजने यागयोगयोः ।
आवश्यके जपे धीरः सदा वाचंयमो भवेत् ॥ ४२ ॥

मन्त्रशुद्धिः

नादान्तोच्चारणान्मन्त्रं शोधयित्वा०

[43 a] मन्त्रशुद्धिर्नाम मायीयशब्दव्यङ्गघत्वजनितस्पर्शलक्षणदोषस्य परतत्त्वसमाश्रयतः क्षपणम् । तदुक्तम् "मन्त्रशुद्धिर्भवेदेवं परतत्त्वसमाश्रयात्" इति । तथा च "दन्ताधरोष्ठसञ्चारे मन्त्रस्याशौचनिर्हणात् । नादान्तोच्चारणेनैव मन्त्रशुद्धिरुदाहृता ॥"

(N., p. 82)

[43 b] "शिवाङ्गब्रह्मणां शिवमूर्तित्वे सति शक्तिरूपत्वेनोक्तत्वाद् वस्तुतः सदाशिवपद एव स्थितिः" इति । तथा "ज्ञानशक्तिमयो मन्त्रः शिवेनाधिष्ठितः सदा" इति ।

(N., pp. 82-83)

[43 c] ह्रस्वं बिन्दुगतं दीर्घं ब्रह्मरन्ध्रगतं प्लुतम् ।
द्वादशान्तपदे योज्य प्रासादं मन्त्रशुद्धये ॥

(N., p. 82)

[43 d] ननु ब्रह्मबीजमध्ये ईशानतत्पुरुषबीजयोरोकारैकारयोः कथं ह्रस्वत्वं सन्ध्यक्षराणां ह्रस्वा न सन्ति हीति । सत्यम् । केषांचिन्मतमेतत् । यदाहुः शिक्षाकाराः "छन्दोगानां सात्यमुग्रिराणायनीया ह्रस्वमोकारमेकारं च पठन्ति ।

(N., p. 82)

Purification du liṅga

43a(4)-43b. [En récitant] la *Gāyatrī* [1], on doit rendre hommage à la *pūjā* faite précédemment [2] et présenter l'*arghya* commun [3],

44. puis réciter l'un après l'autre les cinq *brahmamantra* [4] et,

---

[1] *Śivagāyatrī* (cf. I, 71, note 4).

[2] Avant d'ôter du *liṅga* les offrandes déposées lors de la *pūjā* précédente (désignées ici par le terme *pūjā*), il faut, après s'être approché respectueusement, leur montrer sa vénération en récitant la *Gāyatrī* [43e]. S'il s'agit d'un *liṅga* mobile, que l'on a, après le dernier culte, enfermé dans sa boîte avec les fleurs etc., qui le recouvraient, on le sort à ce moment là : on ouvre la boîte, on prend le *liṅga* avec les deux mains, on ôte la pièce de tissu qui le couvre, on le pose sur le support destiné aux ablutions (*snānavedī*) et on lui rend hommage avec la *Gāyatrī* [43f]. (cf. la note 3 du *śloka* 45.

[3] Il s'agit d'un hommage encore. Selon Aghoraśiva, le processus est le suivant : " avec le *mūlamantra* précédé du *bīja* de HṚD et suivi de SVĀHĀ, donner sur les cinq têtes, en commençant par SADYOJĀTA, l'*arghya*, *dhūpa* et *dīpa* " [43g]. Ces hommages sont rendus à la *pūjā* précédente.

[4] Il s'agit d'une autre phase du rite, ce que montre la suite du passage cité : " placer la main sur la *pūjā* (*i.e.* le sommet du *liṅga*, couvert de fleurs) ; répéter les cinq *brahmamantra* à partir de SADYOJĀTA ; retirer du *liṅga* la *pūjā* avec ASTRA, et la placer avec HṚD dans un récipient pur, dans la direction du N-E, à l'intention de Caṇḍa " [43g]. Suite comme au *śloka* 45.

Ce rite est appelé *vaktranyāsa* : imposition des visages—*i.e.* des *mantra* correspondants. Il se fait à partir de SADYOJĀTA, avec les doigts à partir de l'annulaire, s'il s'agit d'un *naiṣṭhika* ou *sannyāsin* ; à partir d'ĪŚĀNA et du pouce s'il s'agit d'un *bhautika* ou homme du siècle. Il semble qu'il faille voir là le souci de rappeler à l'adorateur la forme de Sadāśiva,—de la re-créer pour un moment, avant de déshabiller le Dieu en vue du bain.

लिङ्गशुद्धिः

॰ पुराकृताम् ।

पूजामभ्यर्च्य गायत्र्या सामान्यार्घ्यमुपाहरेत् ॥ ४३ ॥

ब्रह्मपञ्चकमावर्त्य माल्यमादाय लिङ्गतः ।
ऐशान्यां दिशि चण्डाय हृदयेन निवेदयेत् ॥ ४४ ॥

[43 e] लिङ्गमूर्धगतां पूजां पूर्वकालप्रकल्पिताम् ।
गायत्र्या पूजयित्वा . . .

(*Kāmikāgama*, cité par N., p. 84)

[43 f] यदि चललिङ्गं तदा पेटकमुद्घाट्य लिङ्गं हस्ताभ्यां संगृह्य, वस्त्रं विसृज्य स्नानवेद्युपरि विन्यस्य गायत्र्यार्चयेत् ।

(N., p. 84)

[43 g] सामान्यार्घ्येण सहृदा स्वाहान्तमूलेन सद्यादिक्रमेण पञ्चशिरःसु अर्घ्यं धूपं दीपं च दत्त्वा, पूजोपरि हस्तं निधाय, सद्यादिब्रह्मपञ्चकमावर्त्य, लिङ्गात्पूजामस्त्रमन्त्रेणापनीय, शुद्धपात्रे चण्डार्थमैशान्यां हृदयेन विन्यस्य, अस्त्रेण लिङ्गपिण्डिके प्रक्षाल्य, सामान्यार्घ्यजलेनास्त्रेणाभिषिच्य . . .

(A., p. 83)

ôtant du *liṅga* ses guirlandes [1], les offrir avec HṚD à Caṇḍa, au Nord-Est.

45. Lavant alors à l'eau, avec ASTRA, le socle (*piṇḍikā*) et le *liṅga*, il faut, avec HṚD, [les] asperger d'une goutte de l'eau du vase à *arghya* [2]. Ainsi se fait la purification du *liṅga* [3].

46. Lorsque sont ainsi accomplies les [cinq] purifications de soi-même, du lieu, du matériel, des *mantra* et du *liṅga*, le culte du Dieu des Dieux peut avoir lieu—et alors seulement.

---

[1] On prend une fleur entre l'annulaire et l'auriculaire, et on la dépose sur le *liṅga* pendant qu'on se saisit du *nirmālya* avec le pouce et l'index [44a]. Car le *liṅga* ne doit jamais rester nu-tête ; il faut toujours le couvrir avec une fleur [44b]. Cf. aussi III, 82a.

Le terme technique *nirmālya* désigne d'abord les guirlandes (*mālā*) que l'on a ôtées (*nirasta*) du *liṅga*, et plus généralement tout ce qui a été offert à Śiva : fleurs, pâte de santal, nourriture, etc. Ces offrandes sont apportées à Caṇḍa, qui est seul autorisé à les recevoir. Dans le cas d'un culte de temple, on les lui apportera plus tard ; dans le cas d'un culte domestique, on peut les offrir dès maintenant au Caṇḍa invisible qui se tient au N-E, avec le *mantra* " Oṃ Hāṃ Caṇḍāyedam " selon Aghoraśiva, ou " Oṃ Hāṃ Hṛdayāya Namaḥ " selon la *Śivapūjāvidhi*, ce qui est en accord avec notre texte (cf. aussi *Caṇḍapūjā*, section V).

[2] *Arghya* commun, selon Aghoraśiva.

[3] Appayadīkṣita interprète ce rite ainsi : à la fin de la *pūjā* précédente on a " retiré " les *mantra* qui avaient été déposés sur le *liṅga* (cf. IV, 73-74). Des obstacles ont pu dès lors s'attacher au *liṅga* et au socle, qui s'opposeraient aux fruits matériel (*bhukti*) et suprême (*mukti*) de la *pūjā* que l'on va faire. La *liṅgaśuddhi* les disperse [45a].

Selon Aghoraśiva et son commentateur, selon Appayadīkṣita, dans la *Śivapūjāvidhi* et beaucoup d'autres textes, le bain complet (*abhiṣeka*) que nous rencontrerons plus loin (*śloka* 77 et sqq) se situe ici pour les *liṅga* mobiles ; et au moment où le place Somaśambhu, on ne donnera qu'un bain imaginaire. C'est peut-être pour des raisons de commodité que l'ordre des *upacāra* est ainsi

प्रक्षाल्य पिण्डिकालिङ्गे ह्यस्त्रतोयैस्तदा हृदा ।
अर्घ्यपात्राम्बुना सिञ्चेदिति लिङ्गविशोधनम् ॥ ४५ ॥

इत्थमात्माश्रयद्रव्यमन्त्रलिङ्गविशुद्धिषु ।
कृतासु देवदेवस्य पूजनं नान्यथा भवेत् ॥ ४६ ॥

[44 a] कनिष्ठानामिकामध्ये नवपुष्पं तु संग्रहेत् ।
अङ्गुष्ठतर्जनीभ्यां च निर्माल्यं च विसर्जयेत् ॥

(*Aṃśumadāgama*, cité par N., p. 84)

[44 b] न शून्यमस्तकं लिङ्गं पुष्पैः कुर्यात्कदाचन ।

(*Kāraṇāgama*, cité par N., p. 86)

[45 a] एवं कृते पूर्वपूजासमाप्तौ लिङ्गपीठविन्यस्तमन्त्रोपसंहारानन्तरं लिङ्गपीठयोरासक्ताः पूजकस्य भुक्तिमुक्तिप्रतिबन्धकविघ्ना निरस्ता भवन्ति । लिङ्गं च हृदयाम्बुस्नपनेन शुद्धं पुनः मन्त्रविन्यासयोग्यं भवति, इति लिङ्गशुद्धिः ।

(*Śivārcanācandrikā*, p. 41)

---

modifié, mais Nirmalamaṇi essaie de justifier ce changement, (ce qui prouve que tout le monde n'admet pas ce procédé). Sa plaidoirie se résume à ceci : (1) il ne faut pas invoquer le trône ferme (*sthirāsana*) avant le bain, parce qu'après la récitation des *mantra* qui l'invoquent, le *pīṭha* et le *liṅga* ne doivent plus être bougés, ce qui n'est pas possible si l'on donne ensuite un bain complet, qui comporte friction, essuyage, etc. ; (2) les personnages qui doivent être " placés " sur le *sthaṇḍila*, autour du *liṅga*, avant l'invocation du trône, seraient eux aussi dérangés par le bain (l'eau que l'on verse emporte les fleurs, donc les *mantra*, donc les divinités que ces *mantra* ont invoquées) ; or ceci est contraire aux Ecritures, qui ne prévoient pas non plus que l'on donne congé à ces personnages avant la fin de la *pūjā* de Śiva [45b]. D'où la nécessité de donner le bain avant l'*āsanapūjā*. Mais comme d'autre part on ne peut baigner le Dieu sans l'appeler et le faire asseoir, on remplace le le processus complexe d'invocation du trône et du Dieu par un rite abrégé, qui consiste en l'offrande de huit fleurs (*aṣṭapuṣpikā*—cf. VIII, 2) ou en la récitation des trois *mantra* : *āsana*, *mūrti*, *mūla* ; après quoi on honore la *pūjā* précédente, on ôte les guirlandes etc., et on donne le bain [45c] sur la *snānavedī*. Le bain terminé et le *liṅga* replacé sur la *snānavedī* ou sur le *sthaṇḍila*, on reprendra toutes les phases du rituel du trône et de l'invocation.

D'autres commentateurs refusent cette interprétation et considèrent que les injonctions qui viennent d'être signalées (le trône est ferme, les personnages invoqués sont immobiles) ne concernent pas les *liṅga* mobiles des cultes individuels. C'est ce que semble penser Somaśambhu ; rappelons toutefois que l'on ne peut savoir si son ouvrage est écrit en vue du culte domestique, bien que la fin de la section III puisse le faire croire.

[45 b] "पूज्यमानं यदा लिङ्गं हस्तादिस्पर्शतो मनाक् । चलितं घोरमन्त्रस्य शतं शेषक्रियां नयेत् ।" इति **ज्ञानरत्नावल्यां** मूलवचनत्वेनोक्तत्वात्, समग्रासन-पूजायां विसर्जनात् पूर्वं चलनं न योग्यम् । किं च वायव्येशानकोणयो-र्गणपतिगुरुपूजायाः सर्वासु संहितासु पद्धतिष्वपि करणीयतया विहितत्वात्, स्नपनसमये निर्माल्यशुद्धिकाले पूजितयोस्तयोर्गणपतिगुर्वोः पूजासमये विसर्जन-स्याश्रुतत्वात्, स्थण्डिलार्चितदेवानां विसर्जनात्पूर्वं चलने प्रायश्चित्तस्य श्रुत-त्वात्, तयोश्चलनमवश्यंभावि । अतः समग्रासनपूजा न कार्येत्यादि तत एवावधार्यम् ।

(N., p. 82)

[45 c] चललिङ्गे अष्टपुष्पिकया आसनमूर्तिमूलमन्त्रैर्वाभ्यर्च्य, अर्घ्यधूपादि दत्त्वा, अस्त्रेण पूजाम् अपनीय शुद्धोदकेन संस्नाप्य . . .

(A., p. 83)

Hommage à Gaṇeśa, Kamalā et aux (sept) guru

47. Au Nord-Ouest du *pīṭha* : " Oṃ Hāṃ, devant Gaṇapati, je m'incline ! "

Au Nord : " Oṃ Hāṃ, devant Mahālakṣmī je m'incline ! "

Au Nord-Est : " Oṃ Hāṃ, devant les vénérables *guru*, je m'incline [1] ! "

[1] Tous ces personnages sont rangés en ligne de l'Ouest à l'Est le long du mur intérieur Nord du sanctuaire,—ou de ce qui en tient lieu—et tournés vers le Sud, c'est-à-dire vers Śiva. Gaṇapati est encore là, pour écarter les obstacles. Mahālakṣmī (qu'Aghoraśiva nomme Śivaśakti) aussi. Les autres sont les sept *guru* qui seraient les premiers détenteurs de la tradition des *Āgama* : Sadāśiva, Ananta, Srīkaṇṭha, Ambikā, Skanda, Viṣṇu, Brahman [46a]. Śiva a donné la connaissance à Ananta qui l'a transmise à Śrīkaṇṭha, etc. Le *Rauravāgama* (*vidyāpāda, paṭala* 3) donne une liste de *guru* qui diffère de la nôtre à partir d'Ambikā, et qui comprend d'ailleurs dix personnages. On médite sur ces *guru* en les imaginant tous identiques entr'eux [46b].

Selon Aghoraśiva, après avoir invoqué tous ces personnages, il faut leur offrir l'*arghya* commun, puis le santal, les fleurs, l'encens et la lumière, et leur demander leur protection en ces termes : " O Gaṇeśa, O Kamalā, O Guru (litt. sandale du *guru*), permettez-moi d'adorer, avec ce que j'ai, le Maître du Monde ! " [46a].

Selon Appayadīkṣita, on leur fait trois requêtes différentes : " O Gaṇeśa, fais en sorte que ma *pūjā* ne rencontre point d'obstacles O Mère, accrois le matériel de cette *pūjā* ! O Maîtres, Śiva et tous ceux qui ont suivi, daignez me permettre d'adorer ! Je vais rendre son culte à Śiva en suivant la voie que vous avez montrée " [46c]. Ce même auteur ajoute que l'on peut remplacer les sept *guru* par les sandales de son propre *guru* : on se prosterne devant elles et on leur fait la prière que cite Aghoraśiva (et qui est dans ce cas plus compréhensible). Il faut imaginer que les Maîtres répondent : " Adore Śiva ! " [46d].

गणेशकमलागुरुपङ्क्तिपूजा

तत्र पीठस्य वायव्यां दिशि ओं हां गणपतये नमः ।
उत्तरे ओं हां महालक्ष्म्यै नमः ।
ईशाने ओं हां श्रीगुरुभ्यो नमः ।

[46 a] ईशाने " सदाशिवमनन्तं च श्रीकण्ठं च तथाम्बिकाम् ।
स्कन्दं विष्णुं च ब्रह्माणं गुरून् सप्त स्मरन्यजेत् " ॥
" ओं हां सदाशिवादिगुरुभ्यो नमः " इति गुरूनभ्यर्च्य, सामान्यार्घ्यं दत्त्वा, गन्धपुष्पधूपदीपादिभिरिष्ट्वा,
" गणेश कमले स्वामिपादुके मां जगद्गुरुम् ।
यजन्तमनुजानीत यथासंपन्नकारकम् ॥
इति विज्ञाप्य, देवं संपूजयामीति प्रार्थ्य . . .

(A., p. 87)

[46 b] ईशानकोणे जटामकुटयुक्तं सितपाण्डुराङ्गं योगपट्टान्वितं धृतयज्ञोपवीतं नाभिस्थलोपरि कृतयोगमुद्रं द्विभुजं सौम्येक्षणं ध्यायन् गुरुपङ्क्तिं पूजयेत् ।

(*Mṛgendrapaddhativyākhyā*, citée par **N.**, p. 87)

[46 c] " शिवार्चनं गणेशान निर्विघ्नं कुरु मे सदा " इति प्रार्थयेत् ।
" मातः शिवार्चनद्रव्यसमृद्धिं कुरु मे सदा " इति प्रार्थयेत् ।
" शिवादिगुरवो मह्यमनुज्ञां दातुमर्हथ ।
" शिवार्चनं करिष्येऽहं युष्मद्दर्शितमार्गतः " ॥ इति प्रार्थयेत् ।

(*Śivārcanācandrikā*, p. 43)

[46 d] गुरुस्थाने श्रीगुरुपादुकाभ्यां नम इति पादुके वा पूजयित्वा गणपतिमहालक्ष्मीगुरुपादुकानां पूजानन्तरं सर्वान्प्रणम्य क्षितितलनिहितनिश्चलजानुर्बद्धाञ्जलिः " गणनाथाम्बिके स्वामिपादुके मां जगद्गुरो । यजन्तमनुजानीत यथासंपन्नकारकम् " इति युगपत्प्रार्थयेत् । अथ तेभ्यः सकाशात् ' पुत्र शिवं यजस्व ' इत्यनुज्ञालाभं भावयित्वा . . .

(*Śivārcanācandrikā*, pp. 43-44)

Culte du Trône de Śiva [1]

47. Alors, assise sur la Pierre-en-forme-de-Tortue, enroulée

---

[1] Le siège qui va être décrit, et qu'il faut invoquer par ses *mantra* avant d'y installer le Dieu, est souvent appelé *yogāsana* ou *siṃhāsana* du nom de l'une de ses sections, ou bien *divyāsana*. Il est en général conçu comme formé de cinq sections, certaines superposées, d'autres les entourant : sur la pierre de base, on invoque successivement : l'*anantāsana*, le *siṃhāsana*, le *yogāsana*, le *padmāsana*, le *vimalāsana*. L'ensemble a la forme d'un lotus, dont les différentes parties sont en correspondance avec ces cinq sièges. Les textes indiquent soigneusement l'extension verticale, dans l'échelle des *tattva*, des différentes parties ; mais ils sont loin d'être d'accord entr' eux. Comme le nôtre est trop concis pour être clair, nous donnons dans un tableau deux schémas de l'*āsana* de Śiva d'après la *Śivārcanācandrikā* et le *Suprabedāgama*, qui ne sont pas en contradiction avec le texte de Somaśambhu, et permettent de comprendre le processus d'invocation (voir aussi le *Rauravāgama*, Vol. I, p. 37). Et nous reproduisons ci-contre la description que donne Appayadīkṣita de l'ensemble du lotus d'abord, puis des cinq sections [47a et 47b].

Le même auteur signale la possibilité de réduire à trois le nombre des sections (*yogāsana* et *vimalāsana* étant supprimées), ce qui semble être le cas dans notre texte ; mais cela ne modifie pas la structure fondamentale du trône.

L'essentiel semble être de comprendre que c'est le domaine entier de la manifestation, visible ou invisible, qui sert de trône à Śiva. Les nombres qui donnent l'extension symbolique de chaque *tattva* et qui forment une suite de progressions géométriques de raison 10 pour les 23 premiers, 100 pour les huit suivants, 1000 pour les 3 suivants, 10.000 enfin, (et nous amènent à 10^{43} *yojana* pour le *śaktitattva*) sont là, semble-t-il, pour nous rappeler notre extrême petitesse (tout l'univers que nous connaissons est contenu dans le *brahmāṇḍa* . . .), et la transcendance de Śiva. Pendant que se construit le trône, l'adorateur monte vers Śiva, comme pendant qu'il récite le *prāsādamantra*. La comparaison des deux tableaux

शिवासनपूजाविधिः

ततः कूर्मशिलासीनां क्षीरोदसितविग्रहाम् ।
यजेद्बीजाङ्कुराकारां शक्तिमाधाररूपिणीम् ॥ ४७ ॥

[47 a] . . . निवृत्तिकलात्मकं पृथिवीतत्त्वं यावत्कन्दं प्रतिष्ठाकलाविद्याकलान्तर्गतानि जलादिकालान्तान्येकोनत्रिंशत्तत्त्वानि यावन्नालः । जलादिकालान्ततत्त्वेषु स्थितानि पञ्चसप्ततिभुवनानि कण्टकाः । तत्तद्भुवनान्तर्गतप्राणिनां बुद्धिधर्माः पञ्चाशद्भुवननालान्तर्गतसूत्राणि । विद्याकलायामेव कालस्योपरि स्थितं मायातत्त्वं पद्मनालग्रन्थिः । शान्तिकलायां स्थितं शुद्धविद्यातत्त्वदलकेसरकर्णिकात्मकं पद्मम् । शुद्धविद्याया उपरि स्थितं महेश्वरतत्त्वं यावच्छिवस्य सूक्ष्ममूर्तिः । शान्त्यतीतकलायां स्थितं सदाशिवशक्तितत्त्वद्वयं यावद्विद्यादेहः ।

(*Śivārcanācandrikā*, pp. 44-45)

[47 b] अतः कलावृद्धिपक्षाश्रयणमेव शिवासनपद्मभावनायामनुकूलम् । इदं च कमलम् अनन्तासन-सिंहासन-योगासन-पद्मासन-विमलासनरूपपञ्चासनगर्भम् । तत्र पृथिवीतत्त्वपरिमितकन्द एवाधारशक्तिः । जलादिकालान्ततत्त्वपरिमितो नाल एव तदुपरिस्थितपद्ममुकुलसहितस्सन् आधारशक्तिरूपक्षीरोद-समुत्थितफणामणिमण्डलसहित-भुजङ्गमाकृतिशालिविद्येश्वराष्टकान्तर्गतानन्तरुद्रैतदुभयमनन्तासनम् उच्यते । नालाद्यवधि-जलतत्त्वप्रभृति-गुणतत्त्वपर्यन्तं नालं परितः स्थितं सिंहासनम् । तत उपरि ग्रन्थिपर्यन्तं योगासनम् । तदुपरि दलकेसररूपं पद्मासनम् । कर्णिकैव विमलासनम् । कर्णिकोपरिस्थितगुणत्रयमण्डलत्रयतत्त्वत्रयात्मकं वा ।

(*op. cit.*, p. 48)

comme le germe dans la graine, blanche comme l'Océan de lait, cette *Śakti* qui a la forme d'un support [1] ; il faut l'adorer :

" Oṃ Hāṃ, devant la Puissance-qui-supporte, je m'incline [2] ! "

---

est d'ailleurs intéressante : il y a un parallélisme étroit entre le processus d'invocation du trône et la récitation intérieure des *kalā* du *prāsāda* (Planches V et VI).

[1] Les puissances à qui l'on rendra hommage successivement, sont des formes de la puissance divine qui sont établies dans chaque domaine.

La première invoquée est Ādhāraśakti, qui occupe l'*ādhāraśilā*, la pierre en forme de tortue (son autre nom est *kūrmaśilā*) à la base des mondes. Sa forme de germe enroulé est expliquée ainsi : parce qu'elle est le support du germe des mondes impurs (ce germe est *Māyā*), et la cause première (germe) des mondes purs, elle supporte donc toute la manifestation, d'où la forme qu'on lui prête [47 c]. Sa forme de méditation est donnée par plusieurs textes, et bien qu'elle soit alors imaginée sous forme humaine, on retrouve le rappel de son rôle de support " elle a sur le sommet de sa tête une sorte de plantule " ; à part cela, quatre bras, etc. [47d]. Remarquons qu'elle est appelée Kriyāśakti dans ce passage. Nirmalamaṇi soulève une question à son sujet : Ādhāraśakti n'est autre que Kuṭilā ou Kuṇḍalinī, dit un commentateur de Somaśambhu. Alors, puisqu'elle est elle-même sous la dépendance de la *Śakti* de Śiva, pourquoi l'invoquer la première ? Parce qu'elle est le support de tout. [47e]. On peut comprendre que, puisque le monde ne peut exister en tant que monde sans cette première manifestation de l'énergie, il est normal que le rituel du trône débute par un hommage à la *śakti* enroulée. Mais on peut aussi douter de l'identification de Kuṭilā avec Ādhāraśakti, qui ne semble pas admise par tous les auteurs. Le *Suprabheda* par ex. identifie Ādhāraśakti à Icchāśakti, et le passage cité plus haut à Kriyāśakti. Il s'agirait alors de formes de la *Śakti* de Śiva, et non d'un aspect du *Bindu* (cf. Intr. pp xii et xvii).

[2] Chaque *mantra*, si la *pūjā* se fait sur un *liṅga*, est " placé " à un certain niveau du socle (*pīṭha*) ce premier *mantra* tout en bas (cf. Planche V).

ओं हां आधारशक्तये नमः ।

[47 c] अस्या ह्यशुद्धानां जगदङ्कुराणामाधारतया शुद्धानामुपादानतया च समस्तजग-
दधिष्ठानात् तदाकारत्वोपमानमुपपन्नम् ।

(N., pp. 90-91)

[47 d] अधः कूर्मशिलासीनां क्षीरोदसितविग्रहाम् ।
मौलौ बीजाङ्कुराकारां वरदामभयप्रदाम् ॥
पाशाङ्कुशधरां शक्तिं क्रियामाधाररूपिणीम् ।

(A., pp. 87-88)

[47 e] सेयमाधारशक्तिः शिवशक्त्यधिष्ठिता कुटिलेति व्यपदिष्टा तत्रभवता **सोम-शम्भुपद्धतिव्याख्याकारेण** । ननु किमर्थमाधारशक्तिन्यासः प्राग्विहितः ? । उच्यते । आधारशक्तेः सर्वाधारत्वेन प्राक् पूजनम् ।

(N., p. 91)

48. Eclatant comme la lune ou comme le jasmin, et semblable à un bouton de lotus dressé sur sa tige, est ce Trône de Śiva dont le nom est *anantāsana*[1]; il faut l'adorer, lui qui est porté par la Tortue.

" Oṃ Hāṃ, devant le siège d'Ananta, je m'incline ! "
" Oṃ Hāṃ, devant Ananta, je m'incline ! "

---

[1] La première section du trône est ici décrite : un bouton de lotus dressé, sur lequel règne Ananta ou Ananteśa, qu'évoque le deuxième des *mantra* donnés ici. Elle couvre vingt-neuf *tattva* (cf. Planche V), de *jala* à *kāla*, ou trente si on compte *pṛthivī* qu'occupe le bulbe seul (*kanda*). Les épines (*kaṇṭaka*) sont les dispositions de la *buddhi* (*buddhidharma* ou *-bhāva*) selon Aghoraśiva, mais les mondes (*bhuvana*) selon Appayadīkṣita et dans ce cas ce sont les filaments intérieurs de la tige (*sūtra*) qui représentent les *buddhidharma* [47 a]. On dit aussi qu'il a beaucoup de pétales, parce que *Māyā*, dont il est fait, se développe dans beaucoup de directions. Mais le plus souvent il en a huit seulement. Enfin il est en bouton, ce qu'explique Nirmalamaṇi : du point de vue des voies pures (*śuddhādhvan*), ce qui est de *Mayā* est caractérisé par la connaissance limitée, l'erreur [48 a], qu'évoque la fleur close.

La puissance qui y siège, Ananta, est dit-on, l'un des Vidyeśvara (cf. Intr. p. x) puissances que nous allons retrouver, plus haut dans le trône. Ananta est la cause efficiente du déploiement des mondes impurs, et l'agent de Śiva en ces mondes [48 b], où il se répand (*vyāpaka*) bien qu'il appartienne en fait aux mondes purs. On peut alors comprendre que l'*anantāsana* désigne cette portion de la manifestation où "siège" Ananta. Et comme tout ce qui existe est sous la domination réelle de Śiva, ce siège fait partie du trône divin : *śivasyānantam āsanam.*

Le *Suprabheda* étend l'*anantāsana* jusqu'à *prakṛti* seulement ; le sens est alors plus difficile à dégager.

Mais un autre problème se présente : il est difficile de ne pas penser à l'Ananta des *Purāṇa*, serpent infini à la base des mondes. Nirmalamaṇi repousse avec force ce rapprochement (le *nāga* Ananta ne pourrait s'étendre au delà du niveau de *pṛthivī*, dit-il). Mais beaucoup de textes décrivent l'Ananta du trône soit comme un serpent, soit comme un être à corps humain et à tête de serpent, soit comme un être à forme humaine entouré de serpents, ce qui prouve au moins qu'en fait le rapprochement, et même l'identification, ont été opérés. Appayadīkṣita a rassemblé quelques descriptions :

(a) Ananta a la forme d'un serpent avec une corolle de mille capuchons de serpents. Il surgit de cette mer de lait qu'est

कुन्देन्दुधवलोद्दण्डपयोजमुकुलाकृतिम् ।
यजेत्कूर्मशिलारूढं शिवस्यानन्तमासनम् ॥ ४८ ॥

ओं हां अनन्तासनाय नमः ।
ओं हां अनन्ताय नमः ।

[48 a] अत्र पृथिव्यादिकलान्तत्रिंशत्तत्त्वात्मकम् अशुद्धमायाक्षुब्धभागलक्षणम् अनन्तासनपद्मं शुद्धाध्वापेक्षया मायीयस्य किंचिज्ज्ञत्वादिहेतुत्वान्मोहकत्वाच्च मुकुलाकारमिति बोध्यम् ।

(N., p. 91)

[48 b] "शुद्धेऽध्वनि शिवः कर्ता प्रोक्तोऽनन्तोऽसिते प्रभुः ।" इत्यत्र अनन्तो विद्येश्वराणां प्रथमः । न त्वनन्ताख्यो नागराजः ।

(N., p. 92)

[48 c] यद्यप्यनन्तः सहस्रफणामण्डितः सर्पत्वेनोक्त इति तस्य भोगदण्ड एवोर्ध्वाकारस्थितो नालः, सङ्कुचितं तत्फणामण्डलमेवात्र मुकुलम्, न तु तद्व्यतिरेकेण पद्ममस्ति । तथापि तदेव विकासध्यानदशायामष्टदलपद्मरूपेण भावनीयमिति पद्मासनमुच्यते । यद्वा वृत्ताकारं कोटिसूर्याभं सिंहासनादधःस्थितमनन्तभोगिरूपमनन्तपङ्कजरूपं नालादन्यदेवानन्तासनम् । वृत्ताकारमुपर्युपरिस्थितानन्त-वासुकि-तक्षक-कार्कोटक-पद्म-महापद्म-शङ्ख-गुलिकाख्याष्टमहानागरूपं वा । अथवा एवमनन्तासनं भावनीयम्—सिंहासनस्याधस्ताद् वृषसिंहभूतकुञ्जराकारधर्मादिपादचतुष्टयस्य अधर्मादिफलकचतुष्टयस्य मञ्चस्योपरि फणपञ्चकेन पुच्छेन च सहितः फणामध्ये पुरुषाकारः क्षौमवस्त्रपरीधानः सर्वाभरणभूषितः वराभयधरकरद्वयो नागराजः । तं परितः पूर्वादिदिक्षु अनन्ताद्याः गुलिकान्ता एकफणाः कृताञ्जलिपुटा नागराजा ईक्षमाणा महानागाः नागराजस्य शिरसि प्रफुल्लाष्टदलयुक्तम् अनन्तपङ्कजमिति ।

(*Śivārcanācandrikā*, pp. 48-49)

49. Les pieds du Trône de Śiva sont des lions[1] extraordinaires[2] se tournant l'un l'autre le dos ; [ils représentent] les âges[3] *Kṛta*, *Tretā*, etc.

Ādhāraśakti [47b]. L'auteur explique que ce serpent n'est autre que ce qui est décrit comme un lotus : le corps dressé du serpent sera la tige, et la corolle refermée des capuchons sera le bouton. Elle s'ouvrira ensuite pour constituer le *padmāsana* (lotus épanoui) [48c].

(b) ou bien on peut concevoir, différent du *nāla* (tige), un *anantāsana* rond, situé sous le *siṃhāsana* et formé de huit serpents enroulés sur eux-mêmes et superposés : Ananta, Vāsuki, Takṣa, Kārkoṭaka, Padma, Mahāpadma, Śaṅkha, Gulika.

(c) ou encore on peut voir, sur le *siṃhāsana*, un être à forme humaine Nāgarāja, avec cinq capuchons et une queue, entouré des huits serpents précédents, qui font l'*añjali* en le regardant. Sur la tête de Nāgarāja est un lotus à huit pétales [48c].

[1] La seconde section, le *siṃhāsana*, est maintenant décrite. Ce n'est ici qu'une partie du trône divin, et si nous donnons le nom de trône à ce siège (le siège royal bien connu), il semble difficile de ne pas appeler trône le siège divin, qui le comprend et le dépasse.

Le *siṃhāsana* ici aussi est associé au pouvoir royal. Les lions, dit Aghoraśiva, sont les quatre pouvoirs (pieds) d'Ananta (*tat sāmarthyarūpān*, *vicitrakesariprakhyān* . . .). Et Nirmalamaṇi glose : il s'agit des *śakti* qui président aux quatre aspects de la *buddhi* qui portent ces noms. Par Dharma, il place ; par Jñāna, il connaît ; par Vairāgya, il ne s'attache à rien, par Aiśvarya, il est le Seigneur de tout [49a]. Il faut imaginer que ce siège entoure la tige du lotus précédent. Il s'étend jusqu'au *guṇatattva* selon Appayadīkṣita.

Le *Suprabhedāgama* dit que chacun de ces pieds est accompagné de millions d'autres lions (*koṭisiṃhasamāyutāḥ*).

[2] Car Nirmalamaṇi glose : *āścaryakara*.

[3] Lorsque la section " *yogāsana* " est reconnue, c'est à celle-ci qu'ils sont associés, en général. On trouve cependant dans Īs. P. une invocation des *yuga*, à qui l'on prête une forme humaine, dans la section " *siṃhāsana* ".

विचित्रकेसरिप्रख्यानन्योन्यं पृष्ठदर्शिनः ।
कृतत्रेतादिरूपेण शिवस्यासनपादुकान् ॥ ४९ ॥

[49 a] धर्मादयस्त्वनन्तसामर्थ्यविशेषाः । यैः सर्वं धत्ते । जानाति । न केनचिदनुरज्यते । सर्वेश्वरश्च भवति ।

(*Kālottaravṛtti*, citée par N., p. 92)

50. Ce sont Dharma, Jñāna, Vairāgya, et Aiśvarya, respectivement blanc, rouge, or et noir. Il faut les adorer[1] :

Au Sud-Est : " Oṃ Hāṃ, devant l'Ordre, je m'incline ! "
Au Sud-Ouest : " Oṃ Hāṃ, devant la Connaissance, je m'incline ! "
Au Nord-Ouest : " Oṃ Hāṃ, devant le Renoncement, je m'incline ! "
Au Nord-Est : " Oṃ Hāṃ, devant le Pouvoir, je m'incline[2] ! "

---

[1] Après l'invocation de ces quatre puissances, on trouve à peu près partout celle des quatre puissances contraires (Adharma etc.) dans les directions principales à partir de l'Est. Appayadīkṣita les décrit comme des hommes couchés le long des planches du *siṃhāsana*. Ils sont bicolores, chaque moitié du corps empruntant sa couleur au lion le plus proche ; deux têtes sont dans le coin S-E, deux au N-E ; ils regardent vers le bas [50a]. Aghoraśiva précise que tandis que les lions sont les pieds d'Ananta, ces puissances en sont le corps, ou plutôt les corps [50b].

[2] C'est ici que se place l'invocation du *yogāsana*, lorsqu'elle est enjointe. Comme le précédent, il a quatre pieds et quatre planches, et il entoure le *nāla* du lotus ; il est au-dessus du *siṃhāsana*. Voici ce que dit Appayadīkṣita à son sujet :

" Ses pieds sont des *bhūta*, respectivement blanc, rouge, jaune et noir, à partir du Sud-Est ; ils représentent *Kṛta-*, *Tretā-*, *Dvāpara-* et *Kaliyuga* ; ses planches sont *avyakta* (*prakṛti*), *niyati*, *kalā*, *kāla* (c'est-à-dire quatre *tattva* situés au-dessus de ceux où le *siṃhāsana* s'étendait) respectivement incolore, gris sombre, rouge et noire, dans les directions principales à partir de l'Est. La planche centrale est Mahāviṣṇu " [50c].

La description continue par celle de deux couches, que nous retrouvons dans tous les textes, et même dans l'édition du Kāśmīr de notre ouvrage. Si le *yogāsana* n'est pas invoqué, ces deux couches (*chadana*) se placent sur le *siṃhāsana*. Voici les *mantra* de l'éd. du Kāśmīr :

vers le bas : " Oṃ Hāṃ, devant la couche inférieure, je m'incline ! "

vers le haut : " Oṃ Hāṃ, devant la couche supérieure, je m'incline ! "

धर्मं ज्ञानं च वैराग्यमैश्वर्यं च यथाक्रमम् ।
कर्पूरकुङ्कुमस्वर्णकज्जलाभानि पूजयेत् ॥ ५० ॥
ओं हां धर्माय नम इत्याग्नेय्याम् ।
ओं हां ज्ञानाय नम इति नैर्ऋत्याम् ।
ओं हां वैराग्याय नम इति वायव्याम् ।
ओं हां ऐश्वर्याय नम इत्यैशान्याम् ।

[50 a] शिवसिंहासनस्य पूर्वफलकरूपं श्वेतकृष्णवर्णं पुरुषाकारं दक्षिणशिरसमुत्तरपादम् अधोमुखमधर्मं पूजयामि ।

(*Śivārcanācandrikā*, p. 50)

[50 b] कृष्णश्वेतं पूर्वभागे श्वेतरक्तं च दक्षिणे ।
रक्तपीतं पश्चिमतः पीतकृष्णमुदग्दिशि ॥
चत्वारि गात्रकाण्येवमनन्तेशबलानि तु ।

(**A.**, p. 88)

[50 c] सिंहासनं संपूज्य योगासनं पूजयेत् । तस्य श्वेतरक्तपीतकृष्णवर्णानि भूतरूपाणि कृतत्रेताद्वापरकलियुगान्याग्नेयादिपादत्वेन, अव्यक्तनियतिकलाकालान् स्फटिककालमेघदाडिमीपुष्पभिन्नाञ्जनवर्णान्पूर्वादिफलकत्वेन चाभ्यर्च्य, हां शिवयोगासनमध्यफलकरूपाय श्रीमहाविष्णवे नमः इति मध्ये नीलवर्णं त्रिणेत्रं शङ्खचक्रवराभयकरं विष्णुं पूजयेत् । ततो रजोगुणारुणाय तमोगुणतूलभरिताय मायारूपाय अधश्छदाय नमः इति योगासनस्य ऊर्ध्वमेखलाया अधोभागप्रसारितं शयनीयरूपमधश्छदनं नैर्ऋतकोणे संपूज्य, हां सत्वगत्रणधवलिताय शुद्धमायारूपोर्ध्वच्छदनाय नमः इति मेखलाया उपरि शयनीयोत्तरच्छदनरूपमूर्ध्वच्छदनं नैर्ऋतकोणे च संपूज्य हां शिवयोगासनाय नम इति समस्तं योगासनं पूजयेत् ।

(*Śivārcanācandrikā*, p. 51)

51. On doit ensuite rendre hommage à ce même lotus Ananta, ses huit pétales blancs épanouis [maintenant] au-dessus des têtes des lions [1], puis montrer la *padmamudrā* :

" Oṃ Hāṃ, devant le Lotus, je m'incline ! "

52. Le péricarpe [2], couleur d'or fondu, et dans le cœur duquel sont les cinquante graines [3], il faut l'adorer ensuite avec ses soixante-quatre étamines :

" Oṃ Hāṃ, devant le Péricarpe, je m'incline ! "

---

et la description d'Appayadīkṣita : " la première est (comme un matelas) rougie par *rajas*, et bourrée du coton *tamas*, elle est faite de *Māyā* ; elle est étendue au niveau de la dernière ceinture (*mekhalā*) du *pīṭha*, à la partie inférieure de cette ceinture ; tandis qu'à la partie supérieure, nous trouvons la deuxième couche (comme une couverture) blanchie par *sattva*, faite de *śuddhamāyā* " [50c]. Selon Aghoraśiva, il s'agirait, non de *śuddhamāyā*, mais de la partie la plus basse du *śuddhavidyātattva*. C'est donc à la limite entre les mondes purs et les mondes impurs que se situent ces couches. C'est aussi le niveau où s'arrête le socle (*pīṭha*) du *liṅga* (cf. planche V).

[1] La troisième section (si nous ne comptons pas le *yogāsana*) est maintenant décrite. C'est le même lotus que l'on doit voir s'ouvrir. Il grandit, dépasse le niveau auquel le bouton s'arrêtait (*Māyā*, cf. planche V), et s'épanouit dans le domaine de *śuddhavidyā*, au-dessus du *siṃhāsana*. L'invocation du trône est donc un processus dynamique, où les différents éléments non seulement s'ordonnent et se superposent, mais encore évoluent d'un stage à l'autre.

Selon les autres auteurs, il faut d'abord invoquer, en les appelant par leurs noms, les différentes parties : le bulbe (rouge), la tige (bleue), la plantule (corail), les pétales (blancs) et les étamines (or, terminées par une perle blanche) [51a]. Les pétales représentent les Vidyeśvara, on les place dans la dépression (autour du péricarpe), les étamines se " placent " un peu plus haut, à la base du péricarpe surélevé. Selon Appayadīkṣita les étamines représentent soit les huit *Rudra* soit les soixante-quatre arts (*kalā*).

On doit donc imaginer ce lotus sur le *pīṭha*, le péricarpe formant la partie inférieure du *liṅga*.

[2] Cette partie est surélevée. Selon Appayadīkṣita elle ferait partie non du *padmāsana* mais du *vimalāsana* [47b].

[3] Elles représentent les cinquante lettres (*varṇa*) de l'alphabet.

उत्फुल्लाष्टदलं श्वेतं तदेवानन्तपङ्कजम् ।
संपूज्य सिंहवक्त्रोर्ध्वं पद्ममुद्रां प्रदर्शयेत् ॥ ५१ ॥
ओं हां पद्माय नमः ।
तप्तचामीकरच्छायां पञ्चाशद्बीजगर्भिताम् ।
केसराणां चतुःषष्ट्या कर्णिकां पूजयेत्ततः ॥ ५२ ॥
ओं हां कर्णिकायै नमः ।

[51 a] माणिक्यसदृशं कन्दं नालं नीलसमप्रभम् ।
अङ्कुरं तु प्रवालाभं दलं रजतसप्रभम् ॥
केसरं हेमवर्णाभमग्रे मुक्तावलीयुतम् ।

(A., pp. 88-89)

53. [Après quoi il faut voir les huit *śakti*], couleur de soleil levant, avec trois yeux, quatre bras, un haut chignon orné du croissant de lune, d'une main tenant le chasse-mouches,

54. de deux autres faisant le geste-qui-octroie (*varadamudrā*) et le geste-qui-rassure (*abhayamudrā*), la quatrième appuyée sur Śiva. Sur la pointe des étamines que portent les pétales [1] de l'Est au Nord-Est, dans l'ordre,

[1] Aghoraśiva introduit cette section ainsi : " Les huit [formes de la] *Śakti* de Śiva, qui gouvernent les Vidyeśvara, on les imagine à la base du *liṅga*, et sur le péricarpe, la *Śakti* de Śiva, Manonmanī " [53a]. L'association avec les Vidyeśvara, auxquels sont assimilés les pétales du lotus, explique la présence sur ces mêmes pétales des *śakti*, aspects de la Puissance Divine, qui les gouvernent. Si nous nous fions aux directions dans lesquelles seront adorés les Vidyeśvara lors du culte spécial qu'ils recevront plus tard, lors d'une *pūjā* plus élaborée que celle que décrit Somaśambhu (deuxième *āvaraṇa*, cf. Appendice VIII et note du *śloka* 85b), la correspondance serait la suivante :

Directions	Vidyeśvara	Śakti
E	Ananta	Vāmā
S-E	Sūkṣma	Jyeṣṭhā
S	Śivottama	Raudrī
S-O	Ekanetra	Kālī
O	Ekarudra	Kalavikaraṇī
N-O	Trimūrti	Balavikaraṇī
N	Śrīkaṇṭha	Balapramathanī
N-E	Śikhaṇḍin	Sarvabhūtadamanī

Comme on le voit, les noms des *śakti* n'ont pas de rapport avec ceux des Vidyeśvara auxquels on les dit associées. Ces noms sont les correspondants féminins des noms divins associés à Vāmadeva dans les *mantra* du *Taittirīya Āraṇayaka* dont le découpage a servi à former les 38 *kalā* de Sadāśiva (cf. *Rauravāgama*, I, dernière note, p. 25-26 ; et notre note au *śloka* 57). Un commentateur du Veda, Bhaṭṭabhāskara, explique la correspondance en disant que Vāmadeva, Jyeṣṭha, etc., s'appellent ainsi parce qu'ils sont les seigneurs des *cit-śakti* Vāmā etc. Il est difficile de savoir quel est celui des deux groupes qui a précédé l'autre, et a fourni les huit noms, et aussi s'il y a un rapport entre Vāma etc., du *Veda* et les Vidyeśvara de la tradition *śaiva*. Tout ce que l'on peut dire est que cette dernière tradition reconnaît la correspondance entre ces *śakti* et les Vidyeśvara.

Une autre correspondance intéressante est donnée par un

उद्यद्दिनकराभासास्त्रिणेत्राश्च चतुर्भुजाः ।
जटामकुटखण्डेन्दुमण्डिता धृतचामराः ॥ ५३ ॥

वरदाभयहस्ताश्च शिवासक्तकराम्बुजाः ।
पूर्वादीशान्तपत्रस्थकेसराग्रेष्वनुक्रमात् ॥ ५४ ॥

[53 a] विद्येश्वराधिष्ठात्रीः शिवशक्तीर्वामाद्या अष्टौ शक्तीर्लिङ्गमूले कर्णिकायां शिवशक्तिमेव मनोन्मनीं च . . . . ध्यात्वा . . .

(A., p. 89)

55. il faut leur rendre hommage, et montrer le geste de salutation (*namomudrā*)[1].

Manonmanī, blanche comme lait, est sur le péricarpe.

---

commentaire de l'ouvrage *śaiva* intitulé *Siddhāntasārāvalī* de Trilocana Śivācārya (copie T. 52 de l'Institut Français d'Indologie de Pondichéry) que cite Gopinath Rao (*Elements of Hindu Iconography*, vol. I, p. 398). Les huit *śakti* y sont présentées comme étant les formes qu'assume la *Śakti* Suprême de Śiva, lorsqu'elle accomplit les cinq fonctions de Sadāśiva. Elle prendrait alors les formes de la Terre, de l'Eau, du Feu, de l'Air, de l'Ether, de la Lune, du Soleil et de l'*ātman*; et Vāmā, Jyeṣṭhā, Raudrī, Kālī, Kalavikaraṇī, Balavikaraṇī, Balapramathanī, et Sarvabhūtadamanī, seraient les noms qu'elle emprunterait alors respectivement. Les noms sont expliqués par référence aux formes dans lesquelles s'installe la *Śakti*, et qui ne sont autres que les huit formes que l'on reconnaît à Śiva lorsqu'il est désigné par le terme d'*aṣṭamūrti*. Le commentaire établit aussi la correspondance entre les noms que prend Śiva dans ces conditions (cf. Intr. p. xii) et les noms des *śakti*. Nous lui empruntons l'interprétation des noms des quatre dernières *śakti* (il existe d'autres analyses de ces noms, par ex. celle qu'en fait Bhaṭṭabhāskara); mais nous voudrions faire remarquer qu'on ne saurait accepter sans discussion toutes les correspondances proposées, même par les commentateurs de la ligne *śaiva*; elles ne semblent pas toutes cohérentes et une étude spéciale serait à faire à ce sujet. A plus forte raison les comparaisons avec les autres traditions sont-elles dangereuses. Lorsque Gopinath Rao (*Hindu Iconography*, Vol. I, p. 398) introduit la citation de la *Siddhāntasārāvalī* dans une section où il traite de la déesse Jyeṣṭhā des *Vaiṣṇava*, déesse dont les fonctions et les caractères sont en tous points différents de ceux de la Jyeṣṭhā, fort abstraite, de notre liste, on peut se demander si ce rapprochement n'ajoute pas à la confusion, au lieu d'éclaircir un problème.

Quoi qu'il en soit, les huit *śakti* sont associées à l'exercice de pouvoirs, et c'est pour cela qu'on les décrit rouges. Manonmanī au contraire, qui est la *Śakti* non spécialisée de Sadāśiva, n'est liée à aucune idée de pouvoir, et on la décrit blanche ou incolore [54a]. Elle a une position centrale et élevée qui la distingue aussi des autres. Appayadīkṣita la décrit ainsi : "claire comme un cristal, tenant en mains le lacet (*pāśa*) et l'aiguillon (*aṅkuśa*), et faisant des deux autres mains le geste-qui-rassure et le geste-qui-octroie", description identique à celle qu'il donne d'Ādhāraśakti ; et il souligne par là, la correspondance entre la première et la dernière *śakti* du trône.

[1] *Namomudrā* : paumes jointes, élevées à la hauteur du cœur, du front, ou du sommet de la tête.

शक्तीः संपूजयेदष्टौ नमोमुद्रां प्रदर्शयेत् ।
गोक्षीरधवलां शक्तिं कर्णिकायां मनोन्मनीम् ॥ ५५ ॥

[54 a] अत्र वामादिशक्तीनां रक्तत्वमैश्वर्यरक्तानामनन्तादीनामधिष्ठानात् । मनोन्मन्यास्त्वनन्ताद्यधिष्ठानराहित्यात् शुक्लत्वमिति समीरितं श्रीमन्मृगेन्द्रपद्धतिव्याख्याकारेण ।

(*Mṛgendrapaddhativyākhyā*, citée par N., p. 94)

" Oṃ Hāṃ, devant Vāmā, la Très-belle, je m'incline ! "
" Oṃ Hāṃ, devant Jyeṣṭhā, la Très-bonne, je m'incline ! "
" Oṃ Hāṃ, devant Raudrī, la Hurleuse, je m'incline ! "
" Oṃ Hāṃ, devant Kālī, la Noire, je m'incline ! "
" Oṃ Hāṃ, devant Kalavikaraṇī, Celle-qui-n'a-pas-de-membres, je m'incline ! "
" Oṃ Hāṃ, devant Balavikaraṇī, Celle-qui-accroît-la-force, je m'incline ! "
" Oṃ Hāṃ, devant Balapramathanī, Celle-qui-réduit-la-force, je m'incline ! "
" Oṃ, Hāṃ, devant Sarvabhūtadamanī, Celle-qui-dompte-tous-les-êtres, je m'incline ! "
" Oṃ Hāṃ, devant Manonmanī, je m'incline [1] ! "

---

[1] Après l'invocation des *śakti* sur le péricarpe, la plupart des textes décrivent les quatre *maṇḍala* de Sūrya, de Soma, d'Agni et de la *Śakti*, que l'on peut imaginer comme des orbes intérieurs l'un à l'autre :

le *Sūryamaṇḍala* sur le cercle des pointes des pétales, jaune ;

le *Somamaṇḍala* sur le cercle des pointes des étamines, blanc ;

l'*Agnimaṇḍala* sur le pourtour du péricarpe, rouge ;

le *Śaktimaṇḍala* au centre du péricarpe, blanc comme du lait.

On les invoque, et à la suite de chacun la divinité qui le gouverne : Brahman, Viṣṇu, Rudra, Maheśvara, respectivement, selon la conception la plus répandue [55a]. Ces quatre orbes, ou les trois premiers, forment le *vimalāsana* cinquième section du trône. Les auteurs décrivent avec précision leur éclat, leur position, et la forme de méditation de la divinité qui les régit. Les trois premiers *maṇḍala* sont associés aux trois groupes de *tattva* (*ātma-*, *vidyā-* et *śivatattva*) et aux trois *śakti* : Jñāna, Kriyā, et Icchā, dans cet ordre le plus souvent [55c]. Mais la correspondance avec les *śakti* varie selon les auteurs. Nirmalamaṇi signale une autre conception possible :

le *Sūryamaṇḍala* est lié à Icchāśakti et gouverné par Īśvara ou Adhikāraśiva

le *Somamaṇḍala* est lié à Jñānaśakti et gouverné par Sadāśiva ou Bhogaśiva

ओं हां वामायै नमः ।
ओं हां ज्येष्ठायै नमः ।
ओं हां रौद्र्यै नमः ।
ओं हां काल्यै नमः ।
ओं हां कलविकरण्यै नमः ।
ओं हां बलविकरण्यै नमः ।
ओं हां बलप्रमथन्यै नमः ।
ओं हां सर्वभूतदमन्यै नमः ।
ओं हां मनोन्मन्यै नमः ।

[55 a] दलाग्रवृत्ते "ओं हां सूर्यमण्डलाय नमः" इति पीतभास्वररूपं तदधिपतिम्—

ब्रह्मा चतुर्मुखः पीतश्चतुर्दोर्दण्डमण्डितः ।
स्रुग्दण्डाक्षकुशोपेतः सूर्यमण्डलमध्यगः ॥

इति ध्यात्वा, 'ओं हां सूर्यमण्डलाधिपतये ब्रह्मणे नमः' इत्यभ्यर्च्य, केसराग्रवृत्ते 'ओं हां सोममण्डलाय नमः' इति श्वेतरूपं तदधिपतिम् . . .

विष्णुश्चतुर्भुजो माली शङ्खचक्रगदाब्जधृक् ।
नीलाम्बुदप्रतीकाशः सोममण्डलमध्यगः ॥

इति ध्यात्वा, 'ओं हां सोममण्डलाधिपतये विष्णवे नमः' इत्यभ्यर्च्य, कर्णिकाग्रे 'ओं हां अग्निमण्डलाय नमः' इति रक्तरूपं तदधिपतिं च . . .

अग्निमध्यस्थितं रुद्रं नीलकण्ठं त्रिलोचनम् ।
व्याख्यामुद्रानलज्ञानशूलहस्तं चतुर्भुजम् ॥
सर्वालंकारिणं नागराजयज्ञोपवीतिनम् ।

इति ध्यायन् 'ओं हां अग्निमण्डलाधिपतये रुद्राय नमः' इतीष्ट्वा, कर्णिकामध्ये कुटिलात्मिकां क्षीरोदनिभां शक्तिं विचिन्त्य, 'ओं हां शक्तिमण्डलाय नमः' तदधिष्ठायकम् ईश्वरं च—

---

l'*Agnimaṇḍala* est lié à Kriyāśakti et gouverné par Śiva ou Layaśiva [55 b].

Toujours à propos des trois premiers *maṇḍala*, le même auteur fait remarquer que :

" Ce ne sont pas les orbes bien connus qui se meuvent dans le ciel. Mais ce sont des modifications du *Bindu* appelées *ātma-*, *vidya-* et *śivatattva*, où se manifestent respectivement Jñāna-, Kriyā- et Icchāśakti. Car il serait impossible de trouver sur le *divyāsana* les orbes communs qui appartiennent à l'"œuf de Brahman". Leurs régents non plus ne sont pas les divinités connues, mais des formes spéciales de ces *śakti*, qui les dirigent " [55 c].

On peut remarquer que cette conception ne contredit pas celle qui associe déjà deux des huit *śakti* périphériques du trône avec Candra et Sūrya, car ceux-ci sont alors la lune et le soleil connus de notre monde.

शक्तेश्च मण्डलासीनं व्यालयज्ञोपवीतिनम् ।
चन्द्रार्धशेखरं त्र्यक्षं शुद्धस्फटिकनिर्मलम् ॥
खड्गत्रिशूलबाणाक्षमालाभयकरान्वितम् ।
कमण्डलुधरं देवं वरारविन्दधारिणम् ॥
दक्षवामक्रमात् सिंहगजचर्मपरिच्छदम् ।

इत्थं विभाव्य, 'ओं हां शक्तिमण्डलाधिपतये ईश्वराय नमः' इति संपूज्य . . .

(A., pp. 89-90)

[55 b] यद्वा इच्छाज्ञानक्रियाशक्तयः सूर्यसोमाग्निमण्डलानि । तदधिपाः ईश्वरसदाशिव-शिवाख्याः अधिकारभोगलयावस्थशिवभेदा एव ।

(N., p. 94)

[55 c] एतानि मण्डलानि न लोकसिद्धानि भुवर्लोकचारीणि । अपि तु ज्ञानक्रियेच्छाशक्तीनामाविर्भावाधिकरणभूतान्यात्मतत्त्वविद्यातत्त्वशिवतत्त्ववाच्यानि बिन्दु-विकाराणि । तेषां लोकसिद्धानां ब्रह्माण्डान्तर्गतत्वेन दिव्यसिंहासने प्रगमा-संभवात् । तदधिपतयश्च न लोकसिद्धाः । किं तु तदधिष्ठातृशक्तिविशेषा इत्युक्तं गुरुभिः ।

(N., p. 94)

56 Evoquant alors ce Trône du Dieu des Dieux, qui s'étend sur l'échelle des *tattva*, depuis *kṣiti* (Terre) jusqu'à *śuddhavidyā* [1] (Connaissance pure) il faut rendre hommage :

" Oṃ Hāṃ, devant le Trône de Śiva, je m'incline ! "

---

[1] Cette indication semble claire, et s'accorde avec la plupart des descriptions du trône. Ex. : *Kāraṇāgama* [56 a]. Mais une difficulté surgit du fait que chaque fois qu'il est question d'invoquer par ses *mantra* un *divyāsana* complet, on trouve l'indication abrégée suivante : " de *Śakti* à *Śakti* " (*śaktyādiśaktiparyantam āsanam*). Somaśambhu lui-même utilise cette formule plusieurs fois dans les autres sections de son ouvrage. Il semble qu'on pourrait la comprendre (sans référence aux *tattva*) ainsi : la construction du trône commence par l'évocation d'Ādhāraśakti et se termine par celle des neuf *śakti*, ou du *śaktimaṇḍala* selon le cas. Dans le premier cas il s'arrête au *śuddhavidyātattva* inclus, et les trois *tattva* suivants seront occupés par le *vidyādeha* (cf. *śloka* 60) ; dans le second cas, il s'étend jusqu'au *śaktitattva* inclus, mais le *vimalāsana* enfermera aussi le *vidyādeha*. Et il n'y aurait aucune contradiction entre les deux formules.

Mais Nirmalamaṇi refuse la possibilité pour le *divyāsana* de ne s'étendre que jusqu'au *śuddhavidyātattva*. Il se base sur des textes d'*Āgama* qui disent que le siège (*pīṭha*) du Seigneur est fait de tous les *adhvan* sans exception (ce qui implique trente-six *tattva* et non trente-deux). Par ex. *Kiraṇāgama* : *kalpanīyaṃ tataḥ pīṭham aśeṣādhvavinirmitam* ; de même le *Suprabhedāgama* [56 b]. Et il s'appuie aussi sur la phrase par laquelle Aghoraśiva termine le rituel du trône : " Imaginant cet *āsana* qui s'étend de *kṣiti* à Kuṭilā . . ." (le *śaktimaṇḍala*, comme Ādhāraśakti, est identifié à Kuṭilā par cet auteur). Et dès lors il interprète les formules comme la nôtre (de *kṣiti* à *śuddhamāyā*) en comprenant *śuddhavidyā* comme un terme à plusieurs sens, qui désignerait le *tattva* de ce nom pour le *bubhukṣu* mais *śuddhamāyā* pour le *mumukṣu* ; ce qui est possible dit-il, puisque *vidyā* dans les *Āgama* est synonyme de *Māyā* (aussi bien d'ailleurs que d'*avidyā* etc.,) donc *śuddhavidyā* peut se comprendre *śuddhamāyā*, *i.e.* Kuṭilā [56 c]. L'argument n'est pas très convaincant, mais il semble avoir le support d'une tradition.

क्षित्यादिशुद्धविद्यान्ततत्त्वव्यापकमासनम् ।
संचिन्त्य देवदेवस्य पूजयेत्तदनन्तरम् ॥ ५६ ॥
ओं हां शिवासनाय नमः ।

[56 a] आसनं शुद्धविद्यान्तमूर्तिं शक्त्यन्तगोचरम् ।

(*Pūrvakāraṇāgama*, I, *paṭala* 30, śl. 260 a).

[56 b] आसने मूर्तिमावाह्य त्वेतद्द्वितयमध्वनि ।
व्याप्यव्यापकभावेन ज्ञात्वा यजनमारभेत् ॥
इच्छाशक्त्युत्थितं पद्मं पृथिव्यादिशिवान्तकम् ।

(*Suprabhedāgama*, *kriyāpāda*, *paṭala* 8, śl. 84b, 85)

[56 c] क्षित्यादिशुद्धविद्यान्तमासनं बुभुक्षुविषयम् । क्षित्यादिमहामायान्तव्याप्तिकमासनं त्वत्र मुमुक्षुविषयतयोक्तमित्यवधातव्यम् । यदाह—श्रीमत्-**सोमशम्भुपद्धति-व्याख्याकारः** "क्षित्यादिशुद्धविद्यान्ततत्त्वव्यापकमासनम्" इत्यत्र शुद्धविद्या कुटिला शक्तिः, "परा वागीश्वरी विद्या मायाऽविद्यापरा स्मृता" इति श्रुतेः । "शक्त्यादिशक्तिपर्यन्तमासनम्" इति प्रतिष्ठायां वक्ष्यमाणत्वात् । "पीठमेवंविधं कल्प्यमशेषाध्वविनिर्मितम्" इति श्रुतेश्च ।

(N., p. 95)

Il faut signaler que trois *śloka* du *Kāraṇāgama*, qu'on retrouve sous une forme presque identique dans d'autres textes, donnent la forme de chaque *āsana* et son usage comme si les cinq étaient des sièges indépendants ; mais ceci suit un passage où ils ont été adorés l'un après l'autre avant l'invocation de Sadāśiva, et il est difficile de savoir si l'on doit comprendre ces indications comme offrant une alternative au trône complexe décrit précédemment, ou comme précisant quelle portion de ce trône complexe il faudra isoler par la pensée lors des actes rituels à venir. Le texte dit :

" Le *siṃhāsana* est carré, l'*anantāsana* triangulaire, le *padmāsana* rond, le *vimalāsana* est hexagonal, le *yogāsana* octogonal ; c'est ainsi qu'il faut les construire par la pensée. L'*āvāhana* se fait sur le *yogāsana* ; on prendra le *siṃhāsana* pour le bain ; pour l'*arcana*, le *padmāsana* ; pour le repas, le *vimalāsana* ; et pour les hymnes, les chants, la danse, l'*anantāsana* est indiqué " [56d]. Enfin, on trouve, toujours dans le *Kāraṇāgama*, les précisions suivantes concernant le nombre des *āsana* à offrir selon la nature du *liṅga* : " On donnera un seul *āsana* aux *liṅga* spontanés (*svāyambhuva*), à ceux que les dieux ont installés (*daivika*) et à ceux faits d'un galet naturel (*bāṇaliṅga*) ; on donnera trois *āsana* aux *liṅga* érigés par les Ṛṣi (*ārṣaka*) ou par les *gaṇa* (*gāṇāpatya*) ; enfin on en donnera cinq aux *liṅga* faits de main d'homme (*mānuṣa*) " [56e]. Il est difficile d'interpréter l'injonction.

[56 d] सिंहासनं चतुष्कोणमनन्तं च त्रिकोणकम् ।
पद्मं च वर्तुलाकारं षट्कोणं विमलासनम् ॥
योगासनं चाष्टकोणमासनं परिकल्पयेत् ।
आवाहनासनं योगं स्नाने सिंहासनं भवेत् ॥
अर्चनायां महापद्मं विमलाख्यं तु भोजने ।
स्तोत्रसंगीतनृत्तेष्वनन्तासनमिहोच्यते ।

(*Pūrvakāraṇāgama*, I, *paṭala* 30, śl. 252, 253, 254).

[56 e] स्वयंभौ दैविके बाणे कल्पयेदेकमासनम् ।
आर्षे च गाणपे वत्स कल्पयेदासनत्रयम् ॥
मानुषे चैव कर्तव्यं पञ्चासनमिति स्मृतम् ।

(*Pūrvakāraṇāgama*, *paṭala* 30, śl. 267, 268).

Méditation sur le Corps de Connaissance (vidyādeha)

57. Alors, là, sur ce Trône [1], [il faut installer] le Dieu [2], transparent comme un pur cristal. Il a dix bras, trois yeux sur chacun de ses cinq visages.

58. Sa splendide chevelure est ramassée en couronne, et le croissant de lune brille au sommet.

Il tient la lance, l'épée, le trident, la massue, et fait le geste-qui-octroie (*varadamudrā*),

---

[1] *Siṃhāsana* ici désigne le trône complet, car il est peu vraisemblable que seule la section de ce nom soit évoquée à ce stade. Somaśambhu d'ailleurs n'a pas utilisé le terme de *siṃhāsana* pour la deuxième section du trône et il se peut qu'il veuille délibérément le réserver pour le trône complet, (ce qui justifie encore notre traduction d' "*āsana*" par "trône").

[2] Suit la description de la *mūrti*, forme cristallisée du Dieu suprême qui est sans forme, et ne saurait dès lors être l'objet d'un culte extérieur. La plupart des commentateurs, à la suite d'Aghoraśiva, subdivisent cette phase en deux : il y aurait d'abord invocation de la *mūrti* subtile, d'essence lumineuse, sans forme propre (semblable à un trait de lumière) par le *mūrtimantra* [57a] ; puis invocation de la *mūrti* à forme définie, avec têtes, bras, etc., d'abord par les cinq *brahmamantra* (qui créent chacun la partie du corps qu'évoque le *mantra*) puis par les trente-huit *kalāmantra* (qui précisent la distribution des différents organes) [57b] ; le tout couronné par le *mantra* : *vidyādehāya namaḥ*, qui rend hommage au corps ainsi constitué que l'on décrit d'abord [57c]. La liste des trente-huit *kalā*, avec leur nom, la partie (*kalā*) du corps qu'elles appellent à l'existence, et le fragment (*kalā*) du *mantra* avec lequel elles sont récitées, est donnée dans le *Rauravāgama*, I (p. 28 planche). On peut remarquer que les noms des *kalā* de Tat-Puruṣa, sont ceux de quatre des *kalā* du *Bindu*, dont il a été question lors de la *bhūtaśuddhi*. Les *gurukkaḷ* consultés n'ont jamais pu nous donner une justification de ce fait. Il serait étrange que cette répétition fût le fait d'un caprice ou du hasard.

On peut aussi remarquer que bien que quatre *kalā* soient traditionnellement attribuées à Tat-Puruṣa, on en ajoute souvent une autre à la liste (*avyaktā* d'après Aghoraśiva, *śāntyatītā* ailleurs)

विद्यादेहध्यानम्

तत्र सिंहासने देवं शुद्धस्फटिकनिर्मलम् ।
पञ्चास्यं दशदोर्दण्डं प्रतिवक्त्रं त्रिलोचनम् ॥ ५७ ॥

जटामकुटशोभाढ्यं स्फुरच्चन्द्रार्धशेखरम् ।
शक्त्यसीशूलखट्वाङ्गवरव्यग्रकराम्बुजम् ॥ ५८ ॥

[57 a] 'ओं हां हं हां शिवमूर्तये नमः' इति मूर्तिं तेजोरूपां दण्डाकारामविभक्तावयवां शिवतत्त्वात्मकपरबिन्दुव्याप्तिकां विभाव्य, लिङ्गवेष्टने निवेशयेत् ।

(A., p. 95)

[57 b] अस्यां मूर्तौ मूर्धमुखहृद्गुह्यपादादिषु सर्वाङ्गेषु 'ओं हों ईशानमूर्धाय नमः' 'ओं हें तत्पुरुषवक्त्राय नमः' 'ओं हुं अघोरहृदयाय नमः' 'ओं हिं वामदेवगुह्याय नमः' 'ओं हं सद्योजातमूर्तये नमः' इत्यष्टत्रिंशत्कलाभेदेन विभाव्य विन्यसेत् । . . . . एवं स्याच्छाक्तविग्रहः । ततः—शाक्तेनानेन सकलो विज्ञेयो निष्कलः शिवः ।

(A., p. 97)

[57 c] लिङ्गाकारोपमर्देन भावने लिङ्गतां त्यजेत् ।

'ओं हां हौं विद्यादेहाय नमः' इति ब्रह्मरन्ध्रान्तव्यापकं प्रासादमुच्चार्य, शिवतत्त्वान्तव्याप्तिकं सौदामिनीनिभं स्वगञ्जलावाविर्भूतं ध्यात्वा, लिङ्गारोहे विद्यादेहं समुदितरूपं विन्यस्य ।

'ओं हौं नेत्रेभ्यो नमः' इति नेत्रं सर्वज्ञताबीजं मुखपञ्चकनेत्रेषु विन्यस्य ।

(A., p. 99)

soit par souci de compléter la liste des cinq *kalā* du *Bindu* soit pour évoquer le visage invisible (celui qui correspond à la tête supérieure) de Sadāśiva. Les visages, bien qu'ils soient créés par le *mantra* Tat-Puruṣa, à quatre *kalā*, sont associés aux cinq *brahmamantra*, d'où quelque flottement dans la conception de Sadāśiva, qui est dit posséder cinq têtes, mais tantôt cinq, tantôt quatre visages.

Les cinq visages qu'on lui reconnaît en général sont:

Īśāna	en haut,	blanc ou incolore
Tat-Puruṣa	à l'Est,	jaune (comme Indra)
Aghora	au Sud,	noir (comme Yama)
Vāmadeva	au Nord,	rouge (comme Kubera)
Sadyojāta	à l'Ouest,	blanc (comme Varuṇa) [57d].

Aghoraśiva dit de la première *mūrti* [57a] qu'elle est faite de *śivatattva* et s'étend dans le suprême *Bindu* et Nirmalamaṇi glose *śivatattva* par: l'ensemble des trois derniers *tattva* pour les *mumukṣu*, et *īśvaratattva* pour les *bubhukṣu*. Ensuite Aghoraśiva dit du *vidyādeha* qu'il s'étend au-delà du *śivatattva* [57c], et Nirmalamaṇi explique qu'il est au-delà du suprême *Bindu* donc fait de Jñāna- et Kriyāśakti. Il semble donc que le *vidyādeha* soit la puissance qui occupe ce premier "support" appelé simplement *mūrti* par la plupart des commentateurs. Les différents aspects de cette puissance (des *mantra* et *kalā* qui la placent dans la *mūrti*) s'organisent en un ensemble fonctionnel que l'on décrit comme un corps d'homme, dans le but de servir de support à la méditation du disciple (*sādhakasya tu lakṣyārthaṃ tasya rūpam udāhṛtam*). C'est un corps fait de *śakti* (*śāktadeha*), ou fait de *mantra*, ce qui revient au même (*vidyādeha*). Les cinq *mantra* fondamentaux le lient aux cinq fonctions de Sadāśiva, et ce "corps" de Sadāśiva n'est conçu que pour remplir ces fonctions [57e]. Il est dit *sakala* à cause des cinq, ou trente-huit, parties (de *śakti*) qui le constituent. Mais il ne s'agit pas, dit le *Kiraṇāgama* des *kalā* du domaine de *Māyā*; il est pur (*nirmala*); ses parties (*kalā*) sont faites de *mantra*, et ces *mantra* sont faits de Śiva (ils sont donc du domaine de *Pati*, non de *pāśa*) [57f].

Le plus souvent pourtant il est dit *niṣkala-sakala*, et on réserve le qualificatif de *sakala* pour Maheśvara.

C'est ce *vidyādeha* que Somaśambhu appelle simplement *mūrti*.

[57 d] धवलेशानवदनं पीततत्पुरुषाननम् ।
कृष्णाघोरमुखोपेतं रक्ताभोत्तरववत्रकम् ॥
सुश्वेतपश्चिमास्यैकसद्योजातं समूर्तिकम् ।

(A., p. 98)

" प्राचि तत्पुरुषं विद्याद्धृदयोपरि शोभनम् ।
अघोरं दक्षिणस्कन्धे वामस्कन्धे तु गुह्यकम् ॥
सद्योजातं प्रतीच्यां तु पृष्ठग्रीवोपरि स्थितम् । "

(*Jñānaratnāvalī*, citée par N., p. 100)

[57 e] तद्वपुः पञ्चभिर्मन्त्रैः पञ्चकृत्योपयोगिभिः ।
ईशतत्पुरुषाघोरवामाजैर्मस्तकादिकम् ॥

(*Tattva-prakāśikā*, p. 9)

[57 f] सकलोऽपि पुमान्नैव मायावयववर्जनात् ।
निर्मलत्वाच्छिवस्यात्र न कल्प्यास्त्वसिताः कलाः ॥

(*Kiraṇāgama*, cité par N., p. 98)

59. de ses mains droites ; et à gauche il tient le petit tambourin, le citron, le serpent, le rosaire de grains, et le lotus bleu [1].

60. Il possède les trente-deux signes [favorables] [2] et se tient ferme en *padmāsana*.

Cette forme de Śiva, dont le nom est Sadāśiva [3], il faut la placer [sur le Trône, en pensant qu'] elle s'étend jusqu'au *śaktitattva* inclus [4].

---

[1] La liste des *āyudha* varie selon les textes (cf. Planche VII), et de même l'interprétation symbolique de chacun. Les commentateurs soulignent le fait qu'il ne s'agit pas là d'armes capables de blesser ou de tuer, mais d'instruments de libération par lesquels sont détruits les multiples liens qui enserrent l'*ātman*.

[2] *Trente-deux signes* : ils sont traditionnellement distribués en longs (cinq), courts (quatre), fins (cinq), hauts (six), rouges (sept), profonds (trois), et larges (deux). Voici leur liste :

long	: bras, écart entre les yeux, mâchoires, nez, écart entre les seins ;
courts	: cou, pénis, derrière, jambe (de la cheville au genou) ;
fins	: phalanges (ou leurs articulations), cheveux, dents, ongles, peau ;
hauts	: aisselle, ventre, poitrine, nez, épaules, front ;
rouges	: mains, pieds, lèvres, langue, yeux, palais, oreilles ;
profonds	: voix, nature (*sattva*), nombril ;
larges	: tête, front [60 a].

[3] Le mot " Sadāśiva " est expliqué par Nirmalamaṇi : *nityaśiva*; masse de Bien indivise, du fait que c'est par sa *śakti*, toujours auspicieuse, qu'il acquiert sa forme variée (*i.e. sakala*) [60 b].

[4] Puisque Somaśambhu a dit de l'*āsana* qu'il s'étendait jusqu'au *śuddhavidyātattva*, il est normal de lire ici : " jusqu'au *śaktitattva* inclus, ce qui de plus est en accord avec beaucoup de textes. Si on suit Nirmalamaṇi (cf. note 2 du *śloka* 57), il faudrait lire que cette *mūrti* apparaît " au-delà du *śaktitattva* ". On peut encore lire qu'elle apparaît " à côté de la *Śakti* ", c'est-à-dire de Manonmanī, ce qui est en effet le cas : il faut voir Sadāśiva à côté de Manonmanī.

दक्षिणे वामहस्तेऽथ डमरुं बीजपूरकम् ।
नागाक्षसूत्रं नीलाब्जं बिभ्राणं पञ्चभिः करैः ॥ ५९ ॥

द्वात्रिंशल्लक्षणोपेतं बद्धपद्मासनस्थितम् ।
सदाशिवां न्यसेन्मूर्तिं शैवीं शक्त्यन्तगोचराम् ॥ ६० ॥

[60 a] शुद्धस्फटिकसंकाशं द्वात्रिंशल्लक्षणान्वितम् ।
पञ्चदीर्घं चतुर्ह्रस्वं पञ्चसूक्ष्मं षडुन्नतम् ॥
सप्तरक्तं त्रिगम्भीरं द्विविस्तीर्णं प्रशस्यते ।
बाहुनेत्रान्तरं चैव हनुर्नासा तथैव च ॥
स्तनयोरन्तरं चैव पञ्चदीर्घं प्रशस्यते ।
ग्रीवा प्रजननं पृष्ठं ह्रस्वं जङ्घा प्रशस्यते ।
सूक्ष्माण्यङ्गुलिपर्वाणि केशदन्तनखत्वचः ॥
कक्षः कुक्षिश्च वक्षश्च घ्राणं स्कन्धो ललाटिका ।
पाणिपादाधरोष्ठं च जिह्वा दृक् तालु च श्रुतिः ॥
स्वरः सत्त्वं च नाभिश्च त्रिगम्भीरं प्रशस्यते ।
शिरो ललाटिका चैव द्विविस्तीर्णं प्रशस्यते ॥

(*Saivāgamasāra*, p. 47)

[60 b] सदा नित्यं शिवः सदाशिवः स्वशक्तिरूपया सर्वमङ्गलया शबलितस्वरूपत्वा-
दपरिच्छिन्नकल्याणघन इत्यर्थः ।

(N., p. 71)

61a (1). Et, en disant :

" Oṃ Hāṃ Haṃ Hāṃ, devant la Forme de Śiva, je m'incline [1] ! " il faut rendre hommage.

Invocation de Śiva

61a (2) b-62a. Méditant alors sur le Suprême Siva, Seigneur de tout ce qui est, Tout-pénétrant, Puissant, Omniscient, Auteur de toute action, Masse d'Intelligence et de Félicité [2], Omniprésent, Indivis [3], de Soi-même et pour Soi-même Lumineux [4],

---

[1] C'est ici le *mūrtimantra*.

Il faut " effacer " la forme propre du *liṅga* et lui substituer celle de Sadāśiva [57c]. Notons que selon Aghoraśiva, on " place " maintenant le *mantra* NETRA, sur les yeux de chaque visage [57c]. Les trois yeux symbolisent les trois *śakti* (*Dṛk-*, *Kriyā-*, *Icchāśakti*) et sont dits à cause de cela être les germes de l'omniscience. Ils sont aussi associés aux *maṇḍala* de Sūrya (œil droit), de Soma (œil gauche) et d'Agni (œil central) respectivement, et par eux aux trois groupes de *tattva* [61a] ; (cf. ci-dessus, *śloka* 55, note).

[2] Nirmalamaṇi glose : *ānanda* est ici synonyme de *paripūrti* ou plénitude, et non de joie. On devrait alors traduire *bodhānandamayam* par " masse de conscience ".

[3] *Niṣkala* s'oppose à *sakala* qui caractérise le *vidyādeha* (cf. ci-dessus *śloka* 57, note 2).

[4] *Svaprakāśa* s'oppose à *paraprakāśa*, lumineux pour les autres, qui est dit de la *mūrti*.

ओं ह्रां हं ह्रां शिवमूर्तये नमः ।

संपूजयेदनेनैव ०

शिवावाहनक्रमः

० सर्वेशं सर्वगं प्रभुम् ।

सर्वज्ञं सर्वकर्तारं बोधानन्दमयं विभुम् ॥ ६१ ॥

निष्कलं स्वप्रकाशं च संचिन्त्य परमं शिवम् ।

(61 a) अरुणाभं स्मरेन्नेत्रं दृक्क्रियेच्छात्मकं विभोः ।
त्रितत्त्वरूपवह्न्यादिमण्डलत्रितयाश्रयम् ॥

(A., p. 108)

62b. [on doit] amener le *mantra* [1], en traversant [successivement] les domaines des Kāraṇeśvara, Brahman et les autres, au séjour de Śiva.

63. Puis, ce Suprême Śiva qui, sous forme du *Bindu* [2] étincelle [maintenant] comme la lune au milieu du front, avec ses six membres [3],

---

[1] Le *mūlamantra* (sous la forme appelée *prāsāda*, (cf. Intr. pp. xxxii-xxxiii), et plus spécialement son *bīja* HAUṂ. On conçoit cette syllabe comme composée de parties de plus en plus subtiles, dont la liste est fixée : chaque partie a son nom, sa forme, sa durée, sa couleur, et on précise le domaine des réalités où elle s'étend, et la région du corps où elle habite. Selon les cas on envisagera douze ou seize *kalā*, mais le processus restera le même : retenant son souffle, on récite lentement HAUṂ en faisant monter par la pensée la lettre H (Śiva) à travers *suṣumnā*, du *mūlādhāra* au *brahmarandhra*, en traversant l'une après l'autre les régions du corps régies par les divinités appelées Kāraṇeśvara : Brahman etc. (cf. III, 13, note 7, p. 110 et Planche VI), où elle s'unit aux *kalā* correspondantes du *mantra* : HA se " charge " de A, puis de U, etc. On dépasse le *brahmarandhra*, tout en continuant à rencontrer des *kalā* dans cette partie invisible appelée *śikhā*, et on atteint le *dvādaśānta* après lequel le *mantra* (*vācaka*) et Śiva (*vācya*) deviennent Un par le *pañcākṣara* (*śivāya namaḥ*) [62a]. C'est la dissolution (*laya*) du *mantra* en Paramaśiva. C'est le sommet du *prāsāda* : le temple, qui est à la fois le temple du corps, le domaine entier de la manifestation, et le *mantra* qui le construit en le gravissant.

[2] Le *mantra* confondu avec Śiva est ramené au milieu du front, où il prend la forme du point (*bindu*) qui est celle de la *kalā* associée à ce centre (cf. Planche VI). On doit alors imaginer que le soleil en lequel il avait été transformé en atteignant la *kalā* Unmanā descend au milieu du front ; il y brille comme dix millions de lunes, tandis que les " balles " de nectar qui s'en échappent blanchissent l'espace tout autour [63a].

En même temps qu'un changement d'aspect du *mantra*, on peut interpréter ceci comme la descente de Śiva dans la manifestation.

[3] *Ṣaḍaṅgena* : comme il ne s'agit pas ici de réciter les six *aṅgamantra*, la formule peut indiquer que Śiva assume une forme. S'il est dans le *bindusthāna* on pourrait penser qu'il y apparaît comme Maheśvara, qui gouverne ce centre. Mais c'est le Suprême Śiva que l'on doit faire entrer dans le *vidyādeha* et non Maheśvara. D'autre part il est dit plus haut qu'il a pris la forme même du *bindu*, et il n'acquerra de " membres " qu'après son " entrée " dans le *vidyādeha*. La formule est obscure.

ब्रह्मादिकारणत्यागान्मन्त्रं नीत्वा शिवास्पदम् ॥ ६२ ॥

ततो ललाटमध्यस्थं स्फुरत्तारापतिप्रभम् ।
षडङ्गेन समायुक्तं बिन्दुरूपं परं शिवम् ॥ ६३ ॥

[62 a] अत्र ऋजुकायः पुष्पैरञ्जलिमापूर्य हृत्प्रदेशे निधाय, पूरकं विभाव्य, कुम्भकभावनया मूलाधारान्नाभ्यन्तव्याप्तप्राणबीजहकारं नाभ्यादिहृदयान्तव्याप्तौकारेण संयोज्य, हौकारं हृदयादिकण्ठान्तव्याप्तऊकारेण संयोज्य, हौकारऊकारौ कण्ठादितालुरन्ध्रव्याप्तमकारेण संयोज्य, हौंकारस्योपरि भ्रूमध्यगतबिन्दुं ललाटगतार्धचन्द्रकलया, अर्धचन्द्रकलां तावद् उपरिगतनिरोधिकलया, निरोधिकलां तावद् ऊर्ध्वगतनादेन, नादं च तदुपरि ब्रह्मरन्ध्रान्तव्याप्तनादान्तेन संयोज्य, ब्रह्मरन्ध्रादुपरि शक्तिमेकाङ्गुलव्याप्तां, तदुपरि व्यापिनीं त्र्यङ्गुलव्याप्तां, तदुपरि समनां चतुरङ्गुलव्याप्तां, तदुपर्युन्मनामपि चतुरङ्गुलव्याप्तां संचिन्त्य. प्रासादान्ते द्वादशान्तोपरि पञ्चाक्षरेण वाच्यवाचकादभिन्नं परमशिवं संचिन्त्य, पुष्पाञ्जलिं द्वादशान्तपर्यन्तं नीत्वा, सृष्टिमार्गेण भ्रूमध्यान्तमवरोप्य, चन्द्रकोटिसदृशं शिवं रेचकभावनया हृदयस्थितपुष्पाञ्जलिगतं विभाव्य, हृदयमन्त्रेण पुष्पाञ्जलिं लिङ्गमूर्ध्नि विन्यस्य, सदाशिवस्य ब्रह्मरन्ध्रमार्गेण हृदम्बुजप्रविष्टत्वं भावयेदित्यावाहनक्रमोऽनुसंधेयः ।

(N., pp. 102-103)

[63 a] . . . सृष्टिक्रमेण द्वादशान्तात् पतङ्गपिङ्गाभं ललाटेऽवतार्य, चन्द्रकोटिसदृशं निर्यत्सुधापिण्डपाण्डुरितदिङ्मण्डलं ध्यात्वा, प्राणप्रवाहवर्त्मना विनिर्गत्य, अञ्जलिगतं विचिन्त्य, लक्ष्यमूर्तावावाहिन्या हृदयेनावाह्य . . .

(A., pp. 101-102)

64 a. on doit, l'imaginant descendu dans la coupe fleurie de ses mains [1], l'unir à la Forme, objet du culte [2].

64b-65a. Ayant avec HṚD invoqué Śaṅkara par le geste-qui-appelle (*āvāhanamudrā*),

il faut l'installer avec le geste-qui-fixe (*sthāpanamudrā*),

le rendre proche avec le geste-qui-fait-proche (*sannidhāna-mudrā*),

et le retenir avec le geste-qui-est-dur [3] (*niṣṭhuramudrā*).

---

[1] Le *śloka* 64 décrit la dernière étape de l'invocation : on imagine que ce Śiva (c. à. d. le *mantra*) transformé en *bindu*, quitte le front grâce à un mouvement d'expiration qui le fait sortir par la narine droite, et tombe dans les mains de l'adorateur ouvertes en *añjali* contre son cœur et emplies de fleurs. L'adorateur dépose alors ces fleurs, et avec elles Śiva, sur la *mūrti* [63 a], plus exactement sur la tête de Sadāśiva, avec le *mantra* HṚD. Śiva pénètre alors par le *brahmarandhra* (de Sadāśiva) et arrive jusqu'à son cœur, où il s'arrête [62a].

[2] Nirmalamaṇi explique ainsi le terme *lakṣyamūrtau* : *pūjālakṣyārthāṃ samuditarūpavidyādehe.* Le *mantra* est : "Oṃ Hāṃ Hauṃ Śivāya Namaḥ !" (*mūlamantra*).

[3] Les quatre opérations décrites ici forment une séquence qui suit toujours la construction du trône, et la création de la *mūrti*. Les quatre rites sont, dans l'ordre : *āvāhana*, *sthāpana*, *saṃnidhāna*, *saṃnirodhana*, que nous traduisons par Invocation, Installation, Présence, Détention. Ils sont expliqués plus loin. Mais signalons que l'Invocation se termine avec le vers 64 a ; la *mudrā* correspondante (*āvāhanamudrā*) est formée par les mains qui versent les fleurs sur le *liṅga*, et le *mantra* HṚD prononcé à ce moment là.

D'autres textes indiquent que ces quatre opérations se font avec les *brahmamantra*. D'après le *Suprabhedāgama* par ex., l'Invocation se fait avec SADYOJĀTA, l'Installation avec GUHYA (VĀMADEVA), la Présence avec BAHURŪPIN (AGHORA) et la Détention avec TAT-PURUṢA ; avec ĪŚĀNA enfin on imagine le Dieu pourvu de tous ses membres [65 a]. On trouve un passage semblable dans le *Kāraṇāgama* et le *Rauravāgama*, avec cette différence que par ĪŚĀNA on donne l'*arghya* de bienvenue. Le *Kiraṇāgama* associe les mêmes actes aux trois premiers *mantra*, mais avec VAKTRA (TAT-PURUṢA) on donne l'*arghya* et avec ĪŚĀNA on rend hommage.

Les commentateurs de l'école d'Aghoraśiva n'indiquent pas de *mantra* pour effectuer les trois derniers *saṃskāra* de ce groupe de quatre.

पुष्पाञ्जलिगतं ध्यात्वा लक्ष्यमूर्तौ नियोजयेत् ।
आवाहिन्या हृदावाह्य स्थापिन्या स्थाप्य शङ्करम् ॥ ६४॥
सन्निधानान्तिकं कृत्वा निष्ठुर्या च निरोधयेत् ।

[65 a] आवाह्य सद्यमन्त्रेण स्थापयेद्गुह्यमन्त्रतः ।
बहुरूपेण सान्निध्यं पुरुषेण निरोधनम् ॥
सर्वावयवसंपूर्णमीशानेन तु भावयेत् ।
(*Suprabhedāgama, kriyāpāda, paṭala* 8, śl. I15b-116)

65b-66a. En formant avec le poing [1] la [*mudrā*] *kālakaṇṭhī*, et [disant ASTRA] suivi de PHAṬ, on écarte les obstacles.

Il faut ensuite encercler avec HṚD, après avoir montré le geste-du-*liṅga* (*liṅgamudrā*) et le geste de salutation (*namomudrā*).

Signification des rites précédents

66b. Obtenir que [Śiva] se tourne vers vous avec complaisance, c'est l'Invocation [2].

---

[1] Mais l'éd. du Kāśmīr a *riṣṭinā* au lieu de *muṣṭinā* ; *riṣṭi* est un synonyme d'ASTRA, ce qui donne une meilleure leçon : " avec ASTRA suivi de PHAṬ, et par la *mudrā kālakaṇṭhī*, on écarte les obstacles "—puisque de toutes façons l'indication *phaḍantena* suppose ASTRA avant PHAṬ.

[2] Les commentateurs se donnent beaucoup de mal pour expliquer ces rites sans contredire les qualités de Dieu. *Āvāhana* d'abord : il ne faut pas, nous dit-on, interpréter ce rite comme l'invocation d'un Dieu qui d'abord serait absent et que l'on devrait amener à se fixer dans le *liṅga* pour pouvoir lui rendre un culte—ce que la description de l'invocation (*śloka* 61 à 64a) pourrait faire croire. Car Śiva est omniprésent, et pas plus qu'il n'est amené dans le *liṅga* par l'Invocation, il n'en est retiré par le rite symétrique du Congé (*visarjana*). Somaśambhu offre ici une explication, que nous retrouvons ailleurs sous des formes semblables. Par ex. : " On appelle *āvāhana* l'acte par lequel le Dieu des Dieux, Sadāśiva, qui est calme et pénètre tout, est appelé à se tourner vers soi ; et à la fin de la *pūjā*, par *visarjana*, on le laisse se détourner " [66a]. Le phénomène est subjectif, c'est une modification de l'esprit de l'adorateur. Mais il a aussi un aspect objectif, de par l'effet du *mantra* et de la *mudrā*. Nirmalamaṇi nous dit que puisqu'il n'y a pas de différence entre le *mantra* (*vācaka*) et Śiva (*vācya*), le fait que le *mantra* soit " placé " spécialement a pour conséquence que Śiva aussi acquiert une " présence spéciale "—et ce n'est pas en contradiction avec son omniprésence [66b]. Appayadīkṣita, de même : comme l'âme, qui elle aussi est omniprésente, est limitée par le corps, Śiva est en quelque sorte circonscrit par cet *upādhi* que constitue le corps mantrique qu'on lui a donné ; et on peut donc considérer, sans qu'il y ait contradiction, qu'il entre en un endroit particulier [66c]. On peut encore penser, dit cet auteur, que, de même que le feu qui est omniprésent dans le bois se manifeste là où on le désire par l'effet de la friction, de même Śiva (qui est omniprésent) se manifeste dans le *liṅga* par l'effet de l'imagination contemplative [66c].

Mais ceci nous ramène à la conception subjective du phénomène qu'Appayadīkṣita considère encore sous un autre angle en nous rappelant que le rite est un moyen de concentration, qui débarrasse l'esprit de ce qui fait obstacle au contact direct avec Dieu.

कालकण्ठ्या फडन्तेन विघ्नानुत्सार्य मुष्टिना ॥ ६५ ॥

लिङ्गमुद्रां नमस्कारान् हृदा बध्वावकुण्ठयेत् ।

आवाहनादीनामर्थविचारः

सादरं संमुखीभावो ह्यावाहनमिहोच्यते ॥ ६६ ॥

[66 a] सर्वत्र व्यापिनं शान्तं देवदेवं सदाशिवम् ।
अभिमुखीकरणं यच्च तदावाहनमुच्यते ॥
पूजापरिसमाप्तौ तु विमुखं तद्विसर्जनम् ॥

(N., p. 103)

[66 b] वाच्यवाचकयोरभेदाद्वाचकस्य मन्त्रस्य विशेषविन्यासाद्वाच्यस्यापि शिवस्य विशिष्टा सन्निधिर्भवतीति न विरुध्यते ।

(N., p. 103)

[66 c] व्यापकस्यापि जीवस्य शरीरावच्छेदोपाधिकत्वमिव शिवस्यापि मन्त्रतेजोऽवच्छेदोपाधिवदभिमतदेशान्तरप्राप्तिर्न विरुध्यते । अथवा दारुणि व्याप्तस्याग्नेर्मथनक्रियया क्वचिदभिव्यञ्जनवदभिमतदेशप्रापणभावनारूपया क्रियया शिवलिङ्गाभिमतदेशे शिवस्याभिव्यञ्जनमेवावाहनम् ।

(*Śivārcanācandrikā*, p. 65)

67a. Le faire, avec amour, se fixer en cette position, c'est l'Installation [1] disent les sages.

67b-68a. "Je suis à Toi, O Maître du monde"; ce qui manifeste l'acceptation [de ce don de soi], on l'appelle Présence, et ce n'est pas en contradiction avec son omniprésence [2].

68b-69a. Ce que l'on nomme Détention du Dieu qui pourtant pénètre toute chose, c'est la non-interruption de sa Présence, jusqu'à la fin du rituel [3].

69b-70a. Et l'Encerclement consacre l'invisibilité de Śiva, principe d'Ananta, masse de Conscience, pour ceux qui sont sans dévotion [4].

---

[1] Nous avons corrigé le texte de Dêvakôṭṭai, évidemment erroné, qui a ici *sāṃnidhyam* au lieu de *sthāpanam*, leçon de l'éd. du Kāśmīr. D'après un texte cité par Nirmalamaṇi, "*sthāpana* est l'immobilisation de l'esprit sur le sentiment que Bhagavān, qui est un Océan infini de grâce, reste là par faveur [pour nous]." [67 a]. Et comme précédemment, on peut concevoir que le *mantra* effectue la fixation d'une force favorable à l'adorateur.

[2] Selon le même texte, *saṃnidhi* est un état mental, caractérisé par le fait qu'il y a un dispensateur de grâce et un récipient de grâce, où l'on sent que Dieu est prêt à vous accorder sa faveur [67 a]. Cette faveur est une réponse au don de soi que l'on a fait.

[3] Toujours d'après la même source, *nirodha* serait la prière: "Que Bhagavān me reste favorable, toujours!" [67 a]. Mais ce "toujours" est une extension que le rituel tel qu'il est décrit ne justifie pas. Signalons qu'on trouve dans le manuel d'Aghoraśiva après *nirodhana*, et dans la *Śivārcanācandrikā*, après *saṃnidhāna*, la double salutation que voici: "Bienvenue à Toi O Mahādeva!" dit l'adorateur, qui doit imaginer la réponse: "Bienvenue à toi, enfant!" et donner l'*arghya* de bienvenue (*svāgatārghya*) avec cette prière: "O Seigneur, O Maître du Monde, reste ici, dans ce *liṅga* par amour pour moi, tant que durera le culte." [67 b], ce qui constitue en fait, *saṃnirodhana*.

[4] Il faut ajouter, avant de quitter cette section, que plusieurs textes disent clairement que pour les *liṅga* spéciaux (*śiṣṭa-liṅga*), c. à. d.: *svayambhū-*, *bāṇa-*, *gāṇava-* et *ārṣakaliṅga*, il n'y a ni *āvāhana* ni *udvāsana* (ou *visarjana*) [69 a]. D'autres textes établissent une distinction entre l'*āvāhana* dans les *liṅga* mobiles du culte individuel, et l'*āvāhana* dans les *liṅga* fixes des temples où, lors de l'installation (*pratiṣṭhā*), on a amené Śiva qui y demeure donc en permanence. Ces indications semblent prouver que les rites d'*āvāhana* etc. n'ont pas toujours été compris comme ils le sont ici.

भक्त्या निवेशनं तत्र स्थापनं कथितं बुधैः ।
जगन्नाथ तवास्मीति यत्स्वीकारोपदर्शनम् ॥ ६७ ॥

विभुत्वेऽपि तदीशस्य सन्निधानं न बाध्यते ।
आकर्मकाण्डपर्यन्तं सन्निधेयापरिक्षयः ॥ ६८ ॥

स शम्भोर्व्यापकत्वेऽपि निरोधः परिगीयते ।
शिवस्यानन्तबीजस्य बोधानन्दमयस्य च ॥ ६९ ॥

अभक्तेष्वप्रकाशो यस्तद्भवेदवकुण्ठनम् ।

[67 a] भगवानपारकरुणाम्भोधिरत्रानुग्रहार्थम् आस्ते इति भावः स्थापनं मनसो निश्चलता । अथ सन्निधिरनुग्राह्यानुग्राहकलक्षणसंबन्धः प्रसादाभिमुखीभावः । अथ भगवान्मयि सततमनुग्रहपरो भवेदिति प्रार्थना निरोधः ।

(*Jñānaratnāvalī*, citée par N., p. 104)

[67 b] स्थापन्या संस्थाप्य, सन्निधान्या सन्निधाप्य, निष्ठुरया निरोध्य ; स्वागतं ते महादेवेति विज्ञाप्य, वत्स स्वागतमिति देवेनोक्तं विभाव्य,

स्वामिन् सर्वजगन्नाथ यावत्पूजावसानकम् ।
तावत् संप्रीतिभावेन लिङ्गेऽस्मिन् सन्निधीभव ॥

इति विज्ञाप्य, स्वागतार्घ्यं दत्त्वा, कालकर्णिकलिङ्गनमस्कारमुद्रां दत्त्वा ।

(A., pp. 103-104)

[69 a] स्वयंभूर्दैविकं बाणं गाणवं चार्षकं तथा ।
शिष्टलिङ्गमिति ख्यातं पूजां पूर्ववदाचरेत् ॥
शिष्टलिङ्गे विशेषेणावाहनोद्वासनं न हि ।

(*Kāraṇāgama* I, *paṭala* 30, śl. 198b-199)

Ce qu'il faut faire après les quatre rites précédents

70b-71a. Il faut maintenant accomplir le rite de *sakalī-karaṇa* avec les six *mantra*,[1] puis l'union des parties avec le Tout, après quoi on opère la transformation en nectar.

Signification des membres : Coeur etc.[2]

71b-72a. Le Soleil est rendu invincible et puissant par ses rayons terribles. C'est pour la même raison qu'il faut se représenter Parameśvara avec ses membres.

72b-73a. Le Coeur (HṚDAYA) est la Śakti suprême[3], la Tête (ŚIRAS) est son octuple souveraineté[4].

La Touffe (ŚIKHĀ), là-haut, dit sa non-dépendance et sa maîtrise[5].

---

[1] *Sakalīkaraṇa* : concerne ici Śiva. On place les *mantra* HṚD etc. sur les endroits correspondants : coeur etc. [70 a]. Si le *mantra* NETRA a été placé auparavant (cf. III, 57, note 2), on ne dépose maintenant que les cinq autres *aṅgamantra*. Le *saṃskāra* qui suit est appelé *ekatva* et il est toujours accocié à *amṛtīkaraṇa* ; on ne le compte pas séparément. Signalons qu'Aghoraśiva indique ici, après *ekatva* et avant *amṛtīkaraṇa* : *rakṣaṇa* avec ASTRA et *avakuṇṭhana* avec KAVACA, que nous avons trouvés aux lignes 65b et 66a, avant *sakalīkaraṇa*.

[2] Nous avons déplacé le titre, pour des raisons évidentes.

[3] Cit-Śakti (ou cicchakti) cf. Intr. p. xii. Selon Aghoraśiva, le Coeur est *sadbhāvātmaka*, que Nirmalamaṇi glose : *astitvātmaka* : l'Etre.

[4] *Aiśvaryamaṣṭadhā* : il s'agit de la liste bien connue des huit pouvoirs : *aṇimā*, *laghimā*, *prāpti*, *prākāmya*, *mahimā*, *īśitva*, *vaśitva*, *kāmāvasāyitā*. Nirmalamaṇi explique que le fait qu'il remplisse les cinq fonctions de création etc. montre que le Seigneur a tous les pouvoirs. Et on utilise pour exprimer cela la formule courante "*aiśvaryamaṣṭadhā*" bien que, de toute évidence, les pouvoirs tels qu'*aṇimā*, *laghimā* etc. ne puissent être attribués à Dieu qui est sans corps [72 a].

[5] L'éd. de Dêvakôṭṭai a *śivatvam* ; nous avons adopté la leçon *vaśitvam* de l'éd. du Kāśmīr, bien que *vaśitva* soit déjà dans la liste précédente, car nous retrouvons ce terme chez trois ou quatre commentateurs différents, au même endroit. Nirmalamaṇi glose *vaśitva* par *svātantrya*, et précise qu'il ne s'agit pas d'une indépendance acquise, obtenue par élimination des impuretés, mais d'un

आवाहनाद्यनन्तरकरणीयविधिः

सकलीकरणं कृत्वा मन्त्रैः षड्भिरथैकताम् ॥ ७० ॥

अङ्गानामङ्गिना सार्धं विदध्यादमृतीकृतिम् ।

हृदयाद्यङ्गानामर्थविचारः

यथाधृष्यः समर्थश्च मार्ताण्डश्चण्डरश्मिभिः ॥ ७१ ॥

तद्वदङ्गैर्निजैर्देवो ध्यातव्यः परमेश्वरः ।

हृदयं तस्य चिच्छक्तिः शिरश्चैश्वर्यमष्टधा ॥ ७२ ॥

नान्याधीनं वशित्वं यत् सा शिखोपरिवर्तिनी ।

[70 a] हृदयादिकरान्तस्थानेषु हृदयाद्यङ्गानि विन्यस्य, मूलेनैकत्वं विधाय, अस्त्रेण संरक्ष्य, कवचेनावकुण्ठ्य, अमृतमुद्रां दत्त्वा, वौषडन्तमूलेन महामुद्रया परमीकृत्य, पञ्चमुखीमुद्रामाबध्य . . .

(A., p. 104)

[72 a] सृष्ट्यादिपञ्चकृत्यैरष्टविधैश्वर्यरूपमित्यर्थः । तथा श्रीमच्छिवतन्त्ररहस्यसारे " शिरश्चैश्वर्यमष्टधा " इति । अत्रैश्वर्यस्याष्टविधत्वम् अणिमादिसिद्धि-प्रवर्तकत्वादौपचारिकम् । न तु तद्रूपतया, तस्य शरीरेन्द्रियधर्मत्वेन तद्रहितस्य शिवस्य तदसंभवात् ।

(N., p. 111)

73b-74a. Son éclat, que les armes ennemies ne peuvent pénétrer, on le nomme Cuirasse (KAVACA).

Et sa brûlure, impossible à supporter, c'est ASTRA qui écarte les obstacles [1].

Pādya et rites associés

74b-75a. On doit offrir les [quatre services] dont le premier est *pādya* avec le *mantra* HṚD au début, et NAMAḤ, SVADHĀ, SVĀHĀ et VAUṢAṬ [à la fin], respectivement [2]:

état naturel, sans commencement ; et c'est ce pouvoir que symbolise la *śikhā*.

La *śikhā* est la touffe de cheveux sur l'occiput, que l'on doit garder longue si l'on ne veut pas être considéré comme *mleccha* ; c'est en ce point que le *mantra* ŚIKHĀ est déposé : *śikhāṃ śikhāpade* (*Śaivāgamasāra*, p. 52) d'où le nom de ce *mantra*. On appelle aussi *śikhā* la partie invisible du corps subtil située entre le *brahmarandhra* (sommet du crâne) et le *dvādaśānta* (cf. ci-dessus, III, 9-10, note 6, p. 106) et qui forme comme un prolongement de la tête. On verra plus loin (*śloka* 87) que la *śikhā* est rouge, ce qui rappelle l'idée de flamme que ce terme connote aussi. De toutes façons la *śikhā* symbolise la supériorité, l'excellence.

[1] On peut remarquer qu'il n'est pas question de NETRA, dont la signification symbolique a d'ailleurs éte donnée plus haut (*śloka* 61, note 1).

[2] Aghoraśiva a ici des formules aussi vagues ; il n'indique clairement le *mantra* utilisé que pour l'offrande de fleurs, qui doit se faire, dit-il, avec le *mūlamantra* [75a]. Nirmalamaṇi explique que le *mūlamantra*, précédé du HṚD *bīja* (HĀṂ) est à réciter pour chaque offrande, et il cite à l'appui le demi-*śloka* 75a de Somaśambhu, que l'on pourrait pourtant lire autrement: " hṛdayāya namaḥ ", " hṛdayāya svadhā ", etc. seraient les *mantra*. L'usage actuel suit Nirmalamaṇi. Appayadīkṣita aussi indique le *mūlamantra* (*prāsāda*) pour chaque offrande, mais on le réciterait jusqu'au milieu des sourcils pour *pādya*, jusqu'au *brahmarandhra* pour *ācamana*, et jusqu'au *dvādaśānta* pour *arghya* ; avec chaque offrande, l'adorateur atteint le niveau correspondant : *īśvaratattva*, *sadāśivatattva*, *śivatattva*, respectivement [75b]. L'offrande de fleurs qui vient ensuite effectue l'union avec Śiva (*śivasāyujya*).

अभेद्यमरिभिः शस्त्रैस्तेजः कवचमुच्यते ॥ ७३ ॥

प्रतापो दुःसहश्चास्त्रमन्तरायापहारकम् ।

पाद्यादिविधिः

नमः स्वधा च स्वाहा च वौषट् चेति यथाक्रमम् ॥ ७४ ॥

हृत्पुरःसरमुच्चार्य पाद्यादीनि निवेदयेत् ।

[75 a] सहृदा नमोऽन्तेन पादयोः पाद्यं, स्वधान्तेन ईशानादिमुखपञ्चकेष्वाचमनं, स्वाहान्तेन तथैव शिरःपञ्चकेष्वर्घ्यं दत्त्वा वौषडन्तमूलेन दूर्वापुष्पाक्षतादि च दद्यात् । सहृदा स्वाहान्तमूलेन धूपं पूर्ववदाचमनार्घ्यौ च दत्त्वा . . . .

(A., p. 105)

[75 b] पाद्यादिकं पूजकस्येश्वरसदाशिवतत्त्वप्रापकं च ध्यात्वा मूलाधारादुत्थितं प्रासादादिमन्त्रं पाद्यादिक्रमेण भ्रूमध्यब्रह्मरन्ध्रद्वादशान्तपर्यन्तमुच्चरन्तं विभावयन् . . .

(*Śivārcanācandrikā*, p. 68)

75b-76a. *pādya* sur les pieds de lotus du Dieu[1], *ācamana* dans ses bouches[2], *arghya* sur ses têtes, de même que les fleurs, les brins d'herbe *dūrvā* et les grains de riz[3].

76b-77a. Ayant ainsi accompli les dix actes sacramentels[4], il faut maintenant honorer Parameśvara, selon la règle, par un quintuple service de fleurs[5], etc.

Abhiṣeka (ablutions)

77b. Il faut oindre, frictionner, et rincer, avec de l'huile de moutarde noire, de la farine d'orge, etc.[6] [respectivement].

---

[1] Sur le pied droit d'abord.

[2] En commençant par celle d'Īśāna ; de même pour les têtes—selon Aghoraśiva.

[3] L'offrande de fleurs, d'herbe *dūrvā* et de grains de riz (*akṣata*) est désignée par le terme *puṣpadāna*.

Selon Appayadīkṣita, on offre les mêmes choses ensuite à Ambikā, ou Śivā (ou Manonmanī), l'épouse du Dieu.

[4] Les dix *saṃskāra*—sacrements, ou rites efficaces—sont, selon un texte cité par Nirmalamaṇi : *āvāhana, sthāpana, saṃnidhāna, nirodhana, ākuṇṭhana, saudhamudrā* (*amṛtīkaraṇa*), *pādya, ācamana, arghya, puṣpadāna* [76a]. Les quatre derniers ne semblent pas tout à fait correspondre à la définition du mot ; ils sont aussi comptés parmi les *upacāra* (services).

[5] L'éditeur de Somaśambhu explique ce nombre cinq en classant les services à venir selon les sens auxquels ils s'adressent :

les onguents et les fleurs sont en rapport avec l'élément Terre—donc avec l'odorat ;

l'eau et les vêtements sont en rapport avec l'élément Eau—donc avec le goût ;

les bijoux, les lumières et les ornements, sont en rapport avec l'élément Feu—donc avec la vue.

le chasse-mouche et l'encens sont en rapport avec l'élément Air—donc avec le toucher ;

les chants et la musique sont en rapport avec l'élément Ether—donc avec le son. [77a].

[6] Le mot *āli* remplace peut-être la troisième substance nécessaire, l'eau : on oint à l'huile de moutarde, on frictionne à la farine d'orge, on rince à l'eau parfumée de curcuma. On peut aussi comprendre que chaque substance indiquée est simplement une tête de liste. Les trois opérations mentionnées : *abhyañjana*

पाद्यं पादाम्बुजद्वन्द्वे वक्त्रेष्वाचमनीयकम् ॥ ७५ ॥

अर्घ्यं शिरःसु देवस्य पुष्पदूर्वाक्षतानि च ।

एवं संस्कृत्य संस्कारैर्दशभिः परमेश्वरम् ॥ ७६ ॥

यजेत्पञ्चोपचारेण विधिना कुसुमादिभिः ।

अभिषेकविधिः

अभ्यज्योद्धर्त्य निर्मृच्य राजिकायवजादिभिः ॥ ७७ ॥

[76 a] आवाहनस्थापनसन्निधाननिरोधनाकुण्ठनसौधमुद्राः ।
पाद्यं तथा चाचमनार्घ्यपुष्पदानं मताः संस्कृतयो दशैव ॥

(*Siddhāntasārāvalī*, citée par N., p. 106)

[77 a] पञ्चेति गन्धपुष्पाद्यैः पार्थिवैः, पयोवस्त्राद्यैराप्यैः, रत्नदीपाभरणाद्यैराग्नेयैः, चामरधूपाद्यैर्वायव्यैः, गेयवाद्याद्यैर्नाभसैरिति भावः ।

(*Somaśambhupaddhati*, note 1, p. 38)

78-79. Puis, après [l'offrande de] quelques] gouttes de l'eau de l'*arghya* et de fleurs, on verse sur Śiva l'eau des vases [1].

On doit faire à Śiva, avec le *mūlamantra*, des ablutions de lait, de lait caillé, de beurre clarifié, de miel et de mélasse [2], sur lesquels ont été récités les [*brahma*]*mantra* à partir d'ĪŚĀNA ; dans cet ordre si l'on désire des biens terrestres, dans l'ordre inverse si l'on cherche la libération. Entre deux ingrédients, toujours, il faut [laver à] l'eau, et [offrir] l'encens [3].

(onction à huile), *virūkṣana* ou *udvartana* (absorption de l'huile par friction avec des poudres détersives) et *nirmārjana* (élimination de ces poudres par rinçage) sont les trois premières phases de l'*abhiṣeka* régulier—comme du bain traditionnel des Indiens, d'ailleurs.

[1] Les *kalaśa*, préparés auparavant (cf. III, 5-6, note). En général l'ablution avec l'eau consacrée de ces vases se fait en dernier lieu, après les autres ablutions (voir plus loin).

[2] Ces cinq substances sont les constituants d'un mélange bien connu appelé *pañcāmṛta* (et qui peut être additionné de fruits écrasés), qui est l'un des ingrédients des bains du Dieu. On le prépare en plaçant d'abord les cinq substances principales et, s'il y a lieu, les quatre substances qui s'y ajoutent (bananes, fruits du jacquier, mangues, eau mêlée de santal) dans les cases d'un *maṇḍala* carré divisé en neuf carrés: les cinq premières respectivement au centre, à l'Est, au Sud, au Nord, à l'Ouest (en correspondance avec les *brahmamantra* ĪŚĀNA etc.) et les quatre autres dans les coins, à partir du Sud-Est, dans cet ordre [78a]. On récite les *brahmamantra* sur les cinq premières, et on mélange le tout, ce qui forme une pâte dont on oint le *liṅga*. Nous trouvons ici les mêmes substances, consacrées par les mêmes *mantra*, mais utilisées séparément.

[3] Selon le *Kāraṇāgama*, le bain complet peut se faire successivement avec les douze substances que voici : huile parfumée; *pañcagavya* (cinq produits de la vache); *pañcāmṛta* ; beurre clarifié ; lait; lait caillé ; miel ; jus de canne à sucre ; jus de fruits (souvent, de citron) ; eau de noix de coco ; eau contenant des substances parfumées ; et eau des vases spéciaux. Si l'on veut, on peut encore faire des ablutions avec l'eau contenue dans une conque (la conque confère à l'eau des propriétés spéciales) et avec du riz bouilli (*śuddhānna*) [79a]. Tout ceci n'est aucunement obligatoire. On peut même, si l'on n'a rien d'autre, ne faire que des ablutions d'eau pure.

अर्घ्योदबिन्दुपुष्पाद्यैर्गड्डुकैः स्नापयेच्छनैः ।
पयोदधिघृतक्षौद्रशर्कराद्यैरनुक्रमात् ॥ ७८ ॥
ईशादिमन्त्रितैर्भुक्त्यै मुक्त्यै तेषां विपर्ययः ।
तोयधूपान्तरैः सर्वैर्मूलेन स्नापयेच्छिवम् ॥ ७९ ॥

[78 a] मध्ये दुग्धं दधि प्राचि दक्षिणे घृतमेव च ।
उत्तरे मधु संयोज्यं शर्करा पश्चिमे भवेत् ॥
कदलीपनसाम्रं च गन्धोदकं तथैव च ।
अग्न्यादीशानपर्यन्तं स्थापयेत्तु विशेषतः ॥
पञ्चामृतं ततः स्नाप्य प्रतिप्रस्थं विशेषतः ।

(*Cintyaviśvasādākhya*, cité par N., p. 86)

[79 a] प्रथमं गन्धतैलं च द्वितीयं पञ्चगव्यकम् ।
त्रयं पञ्चामृतं चैव घृतस्नानं चतुर्थकम् ॥
पञ्चमं पयसा स्नानं दधिस्नानं तु षष्ठकम् ।
सप्तमं मधुना स्नानमिक्षुस्नानमथाष्टमम् ॥
नवमं फलसारं च नालिकेरोदकं दशमं ।
एकादशं गन्धतोयं द्वादशं स्नपनं भवेत् ॥
शङ्खाभिषेकशुद्धान्नं धूपं दीपं विशेषतः ।

(*Kāraṇāgama*, citée par N., p. 86)

80. Après avoir séché avec de la farine d'orge [1], et baigné avec de l'eau froide à volonté et de l'eau parfumée [2] selon ses possibilités, le Seigneur du Monde,

81. il faut l'essuyer avec un linge très propre [3], puis offrir l'*arghya*. Ne pas "lier" les *mudrā* trop bas [4], ne pas passer les bras au-dessus [du *liṅga*].

82a. Et ne jamais laisser nue la tête du Dieu : que toujours il y ait des fleurs.

Après les ablutions [5]

82b-83a. On oint avec des substances parfumées telles le camphre, le santal, le safran [6], et on honore avec des fleurs [7], des

---

[1] Ces indications pourraient faire penser que les *śloka* 78 et 79 constituent la description de la phase appelée *abhyañjana* ; *virūkṣaṇa* et *nirmārjana* seraient donc rappelés ici, après avoir été annoncés au *śloka* 77, et *gandhodaka* signifierait l'eau (toujours parfumée) des *kalaśa* spèciaux. Ce serait en accord avec la description donnée dans A. [80a]. Mais la description donnée dans Īs.P. infirme cette interprétation [80b], et l'usage actuel aussi. On peut encore doucher avec les mille flots d'eau parfumée qui tombent d'un vase percé de petits trous (*sahasradhārā*), tout en récitant le *mūlamantra* (cinq fois), les *brahma-* et *aṅgamantra*, ou d'autres *mantra* tels *vyomavyāpi* etc., suivis de *svāhā* [80a].

[2] Parfumée avec du santal ou de l'agalloche, du musc, du safran du camphre, des cardamomes, etc.

[3] *Unmārjana* ou *saṃmārjana*.

[4] Il faut que les mains de l'officiant forment les *mudrā* en restant au niveau de son cœur.

[5] Les trois couplets réunis sous ce titre décrivent les *upacāra* : *gandha*, *puṣpa*, *bhūṣaṇa*, *vastra*, *dhūpa* et *ārātrika* ou *nīrājana*, qui, à l'ordre près, s'intercalent toujours entre *snāna* et *naivedya*— (cf. Appendice VII).

[6] En général on utilise des mélanges dont la composition est assez variable, mais où les substances les plus couramment employées sont : *kuṅkuma* (safran), *candana* (santal), *elā* (cardamomes), *karpūra* (camphre), *agaru* (agalloche), *kastūri* (musc), *uśīra* (andropogon) et *kuṣṭha* (*sausurea auriculata*). Ces substances sont pulvérisées et réduites en pâte par addition d'eau. On oint le *liṅga* en pensant que l'on oint les membres du Seigneur, [82 a].

[7] Certains *Āgama* donnent les listes des fleurs acceptables, et des fleurs recommandées selon les heures. On peut signaler ici que les

विरूक्ष्य यवचूर्णेन यथेष्टं शीतलैर्जलैः ।
स्वशक्त्या गन्धतोयेन संस्नाप्य जगदीश्वरम् ॥ ८० ॥
परिशुद्धेन वस्त्रेण विमृज्यार्घ्यं निवेदयेत् ।
अधो न बन्धयेन्मुद्रां नोपरि भ्रामयेत्करम् ॥ ८१ ॥
सर्वदा कुसुमैः कुर्याद् देवस्याशून्यमस्तकम् ।

अभिषेकानन्तरकरणीयविधिः

चन्द्रचन्दनकाश्मीरैः समालिप्य सुगन्धिभिः ॥ ८२ ॥
पुष्पैराभरणैर्वस्त्रैः समभ्यर्च्य शिवाणुना ।

[80 a] पञ्चामृतादिसंभवे तेनापि जलधूपाष्टपुष्पिकान्तरितेन अशून्यमस्तकं मूलेनाभिषिच्य, यवादिचूर्णेन विरूक्ष्य, सम्यक् शुद्धिं कृत्वा, मूलेन पञ्चवारं ब्रह्मभिरङ्गैः स्वाहान्तव्योमव्याप्यादिना वा सहस्रधारया च सुगन्धिशीतलजलेन यथेष्टमभिषिच्य, गन्धोदकेन स्थापितशिवकलशेनापि संस्नाप्य, पश्चाद्धृदयेनार्घ्यजलेनाभिषिच्य, वर्मणा शुक्लवस्त्रेण उन्मृज्य पीठे समारोपयेत् ।

(A., p. 83)

[80 b] हृदयेन तैलेनाभिषिच्य, पिष्टामलकै रजन्यादिभिश्च द्रव्यैरुद्वर्त्य, कूर्चकया निमृज्य, पञ्चब्रह्मषडङ्गैर्व्योमव्यापिमन्त्रैश्च पञ्चगव्यपञ्चामृताद्यैरभिषिच्य, प्रतिद्रव्याभिषेकं धूपमर्घ्यं च दत्त्वा, भुवनतत्त्वकलामन्त्रैः कुशोदकैः शुद्धोदकैश्चाभिषिच्य, अस्मिन् समये स्नपनमण्टपस्थितब्राह्मणैस्सह नमकचमकादिमन्त्रैः सुगन्धपुण्यतीर्थजलैरभिषिच्य, सुगन्धोदकसहस्रधाराभिषेकविशेषार्घ्यस्नपनकुम्भैरभिषिच्य, समनन्तरमेव मन्त्रान्नं निवेद्य, शुद्धवस्त्रेणोन्मृज्य, वस्त्रोपवीतगन्धपुष्पमकुटकुण्डलकटककेयूरहारमाल्यादिभिरलंकृत्य, मूलमन्त्रेण पुष्पं समर्प्य, धूपार्घ्यं दत्त्वा, लयाङ्गैरभ्यर्च्य . . .

(*Īśānaśivācāryapaddhati*, pp. 48-49)

[82 a] देवस्यानुलेपनोचितानि ललाटादीन्यङ्गानि भावयन् लिङ्गपीठिकापर्यासं यथालब्धं वा गन्धं हृदयमन्त्रेण समर्पयेत् . . .

(*Śivārcanācandrikā*, pp. 69-70

ornements [1], et des vêtements [2], en disant le *mantra* de Śiva.

83b-84a. Tout en agitant la clochette purifiée par ASTRA, il faut brûler l'encens dans un brûle-encens aspergé avec ASTRA, et honoré avec HṚD [3].

---

fleurs qui ont l'un des défauts suivants sont à rejeter : fleurs sans odeur ; fleurs abîmées par des insectes ou des vers ; fleurs malodorantes ; fleurs qui ont touché des personnes impures ; fleurs que l'on a approchées de son nez pour en respirer le parfum ; fleurs que l'on a ouvertes soi-même ; fleurs apportées dans un récipient impur ; fleurs apportées par quelqu'un qui n'a pas auparavant pris son bain ; fleurs mendiées ; fleurs sèches ; fleurs de la veille ; fleurs tombées à terre ; et enfin fleurs en boutons, exception faite des boutons de *campaka* [83 a]. Il faut ajouter : fleurs déjà offertes une première fois (*nirmālya*).

Si l'on n'a pas de fleurs, on peut offrir des feuilles, provenant de plantes dont les fleurs sont acceptables ; sinon des fruits (citron, limon, bananes, grenade, etc.) ; sinon encore, des grains (riz, moutarde) [83 b]. L'offrande se fait ainsi : d'abord huit fleurs avec les *mantra* : *āsana-*, *mūrti-*, *mūla-* et les cinq *brahmamantra* ; puis six fleurs avec les *aṅgamantra* ; puis on récite les mille ou les cent noms de Śiva (en envoyant sur le *liṅga* une fleur pour chacun des noms) ; ou au moins huit noms (Śarva etc., c'est à dire ceux des huit *mūrti*, ou d'autres listes de huit) ; ou au moins trois noms, ou au moins un : " Nīlakaṇṭhāya namaḥ ! " après quoi on décore avec des guirlandes [83 c]. A., ne donne aucun de ces détails, mais ordonne trois *puṣpāñjali* avec les *tattvamantra* et les guirlandes. De toutes façons, une offrande plus ou moins longue, précède la décoration.

[1] *Ornements* : selon Aghoraśiva : vêtements d'or, ceinture, cordon sacré, boucles d'oreilles, etc. en or [83 d]. Ces offrandes sont mentales pour les *liṅga* mobiles. Mais dans les temples on décore effectivement le *liṅga* avec des couronnes, des boucles d'oreilles, des bracelets, etc. [80 b].

[2] *Vêtements* : le cordon sacré, et les deux pièces de tissu qui constituent le vêtement régulier des hommes du pays.

[3] *Dhūpa* : l'encensement, ou offrande de vapeurs parfumées. Les substances que l'on brûle sont diverses, et souvent mélangées d'avance et présentées sous forme de petites pilules. L'une des compositions les plus connues (*yakṣakardama*) se compose de camphre, de santal, de *takkola*, de noix muscade, de clous de girofle, d'oliban, de *māṃsī* (une valériane) et de *mustā* (Cyperus rotundus)

धूपभाजनमस्त्रेण प्रोक्ष्याभ्यर्च्य हृदाणुना ॥ ८३ ॥
अस्त्रेण पूजितां घण्टां वादयन् गुग्गुलुं दहेत् ।

[83 a] निर्गन्धं केशकीटादिदूषितं चोग्रगन्धकम् ।
मलिनं तुच्छसंस्पृष्टमाघ्रातं स्वविकासितम् ॥
अशुद्धभाजनानीतं स्नात्वानीतं च याचितम् ।
शुष्कं पर्युषितं चैव भूमिगं नार्पयेत्सुमम् ॥
विना चाम्पेयकलिकां वर्जयेत्कलिकान्तरम् ।

(*Nityapūjālakṣaṇasaṅgraha*, p. 100)

[83 b] पुष्पालाभे यानि पुष्पाणि शिवार्हाणि तेषां पत्रैरेवार्चनीयम् । पत्राणामप्यलाभे तेषां फलेषु च बीजपूर-जम्बीर-कदली-दाडिमादीन्यर्चनायामतिप्रशस्तानि । फलानामप्यलाभे तिलतण्डुलसिद्धार्थैरर्चनीयम् ।

(*Śivārcanācandrikā*, p. 3)

[83 c] हां शिवासनाय नमः । हां हं हां शिवमूर्तये नमः । हां हौं शिवाय नमः । हों ईशानमूर्ध्ने नमः । हें तत्पुरुषवक्त्राय नमः । हुं अघोरहृदयाय नमः । हिं वामदेवगुह्याय नमः । हं सद्योजातमूर्तये नमः । इत्यासनमूर्तिमूलैः पञ्चब्रह्मभिश्चाष्टपुष्पिकयाभ्यर्च्य, हां हृदयाय नमः इत्यादिभिरङ्गैरभ्यर्चयेत् । ततो नाम्नां सहस्रेण शतेन वार्चयेत् । तदवसराभावे "शर्वाय क्षितिमूर्तये नमः । भवाय जलमूर्तये नमः । रुद्राय तेजोमूर्तये नमः । उग्राय वायुमूर्तये नमः । भीमाय आकाशमूर्तये नमः । पशुपतये यजमानमूर्तये नमः । ईशानाय सूर्यमूर्तये नमः । महादेवाय सोममूर्तये नमः ।" (अथवा) "शिवाय नमः । महेश्वराय नमः । रुद्राय नमः । विष्णवे नमः । पितामहाय नमः । संसारवैद्याय नमः । सर्वज्ञाय नमः । परमात्मने नमः ।" इति नामाष्टकेन वार्चयेत् । "प्रभवे नमः । शम्भवे नमः । उमापतये नमः" इति नामत्रयेण वार्चयेत् । "नमो नीलकण्ठाय नमः" इति नाम्नैकेनाभ्यर्च्य यथासंभवं पुष्पमालिकाभिरलंकुर्यात् । (*op. cit.*, pp. 73-74)

[83 d] चन्दनाक्षतदूर्वाश्रीपुष्पहेमकौपीनमेखलोपवीतकुण्डलाद्याभरणानि विचित्रवस्त्राणि मनसा भक्त्या निवेद्य . . . . । (A., p. 106)

84b-85a. Après quoi il faut offrir *ācamana*, avec le *mantra* HṚD suivi de SVADHĀ; puis faire l'offrande de lumières (*ārātrika*)[1], et de nouveau offrir *ācamana*.[2]

[84 a]. Somaśambhu indique seulement l'encens proprement dit (*guggula*).

Selon Appayadīkṣita le processus est le suivant: emplir le récipient de charbons incandescents purs, y déposer un peu des substances à brûler, fermer le couvercle, purifier le récipient par *nirīkṣaṇa* etc., l'honorer par *gandha* et *puṣpa*; s'en saisir par la *dhūpamudrā* et, tout en agitant la cloche de la main gauche, approcher le brûle-parfums du nez du Seigneur: "Oṃ Hāṃ Hauṃ Śivāya dhūpaṃ svāhā"; puis, élevant le brûle-parfums, songer, en l'approchant de la couronne, au *nāda* dont la forme est celle d'un bâtonnet entre deux points; en l'approchant du visage, au *bindu*; en l'approchant du corps, à la lettre H; en l'approchant des bras, à la lettre AU; et en l'approchant des jambes, à la lettre U [84 b]. Ces derniers éléments sont les constituants du *bīja* HAUṂ (cf. III, 62b, note 1, et planche VI).

[1] *Ārātrika* ou *nīrājana*: l'édition du Kāśmīr a, après notre ligne 84b, cette ligne: "après avoir aspergé la lampe avec ASTRA et l'avoir honorée par HṚD . . ."—injonction analogue à celle de la ligne 83b, donnée dans une forme identique, et en accord avec les autres textes.

S'il s'agit de *dīpa*, offrande de lumière devant les yeux de Śiva, parallèle à l'offrande de parfums devant son nez, et qui la suit toujours, l'offrande se fait comme cette dernière, que nous avons décrite à la note précédente mais la *mudrā* est alors la *dīpamudrā*. La lampe est en métal, et on y brûle du beurre clarifié (de préférence d'une vache *kapilā*), ou sinon du beurre de chèvre, ou de l'huile de sésame; éviter le beurre de chamelle, de bufflonne, et les huiles provenant de graines d'arbres [85a].

S'il s'agit d'*ārātrika* ou *nīrājana*, que l'usage actuel distingue du rite précédent (et les listes d'*upacāra* du *Kāraṇāgama* donnent aussi *dīpa* et *nīrājana* comme distincts), il s'agit d'une offrande de lumières avec des lampes de formes variées, dont le nombre de mèches est bien déterminé et dont la liste est établie. Tandis que *dīpa* intervient plusieurs fois dans la *pūjā*, il n'y a qu'un service d'*ārātrika*, le plus spectaculaire de tous les *upacāra* et celui qui attire le plus les visiteurs des temples. En voici le processus: on honore la lampe avec *gandha*, *puṣpa*, *dhūpa* et *dīpa*, on protège avec ASTRA, on montre la *dhenumudrā* et, tenant la lampe à deux mains, on lui fait décrire trois cercles à la hauteur de la tête, du cœur, et des pieds de Dieu [85b].

[2] A ce stade on doit montrer, selon A., la *manorathamudrā*.

दद्यादाचमनं पश्चात्स्वधान्तहृदयाणुना ॥ ८४ ॥
आरात्रिकं समुत्तार्य तथा चाचामयेत्पुनः ।

[84 a] कर्पूरागरुचन्दनतक्कोलजातीफललवङ्गसिल्हकमांसीमुस्तापत्रचूर्णं यक्षकर्दमाख्यम् ।

(*Śivārcanācandrikā*, p. 74)

[84 b] धूपपात्रं निर्मलेनाङ्गारवह्निनापूर्य तस्मिन् धूपद्रव्यं निक्षिप्य, धूपपात्रं पिधाय निरीक्षणादिभिः संस्कृत्य, गन्धपुष्पैरभ्यर्च्य, धूपमुद्रां प्रदर्श्य, धूपपात्रं दक्षिणहस्तेनादाय, वामहस्ते . . . घण्टां घोषयन्नेव देवस्य घ्राणसमीपे "ओं हां हौं शिवाय धूपं स्वाहा" इति धूपं प्रदर्श्य, तदुपरि धूपपात्रमुद्धृत्य तद्भ्रामयन्नेव किरीटे बिन्दुद्वयान्वितपार्श्वदण्डाकारं नादं, मुखवृत्ते बिन्दुदेहे हकारं, बाह्वोरौकारं, पादयोरूकारं च धूपपात्रभ्रमणेन भावयेत् ।

(*op. cit.*, p. 74)

[85 a] कपिलाघृतमुत्तमम् । गवान्तरघृतं मध्यमम् । अजाघृतं तिलतैलमधमम् । उष्ट्रमहिष्यादिघृतं वृक्षबीजादिभवं च वर्जनीयम् ।

(*op. cit.*, p. 76)

[85 b] एवं गन्धपुष्पधूपदीपैरभ्यर्च्य, दिग्बन्धनमस्त्रेण कृत्वा, सुरभिमुद्रां प्रदर्श्य, पाणिभ्याम् उद्धृत्य, देवस्य शिरसि हृदये पादयोश्च त्रिर्भ्रामयित्वा . . . ।

(*op. cit.*, p. 90)

Adoration des bhogāṅga

85b-86a. S'étant alors prosterné et ayant obtenu de Dieu sa permission, il faut adorer ses membres (*bhogāṅga*)[1], dans les quatre directions intermédiaires ; au Sud-Est, au Nord-Est, au Sud-Ouest, et au Nord-Ouest, respectivement[2] :

---

[1] On appelle *bhogāṅga* les "membres" de Sadāśiva lorsqu'ils sont placés autour de lui, prêts à être adorés et à partager le repas divin. Le terme de *bhogāṅga* s'oppose à celui de *layāṅga* qui désigne ces "membres" lorsqu'ils sont à leur place naturelle, dans le corps de Sadāśiva (*layasthāna*). On les adore d'abord là, puis on demande à Śiva la permission de les "retirer" de son corps et de les déposer autour de lui, chacun sur un des pétales du lotus imaginaire qui constitue le trône (*padmāsana*) et s'ouvre à la base du *liṅga*. La position qu'ils occupent alors est appelée *bhogasthāna* [85c]. Il est possible que ce terme signifie simplement : emplacement où se trouve la puissance à adorer lorsqu'elle va participer au repas divin ; et *bhogāṅga* se traduirait alors par "membres prêts à jouir" (du repas). Mais on peut aussi comprendre que c'est grâce à ces "membres" que Sadāśiva est un *bhoktṛ* (cf. Intr. p. x), c'est-à-dire qu'il peut avoir l'expérience du monde ; la traduction devrait alors être pour *bhogāṅga* : "membres (ou instruments) d'expérience ou de jouissance". Aucun texte connu de nous n'élucidant ce point, nous ne traduisons pas le terme.

Le retrait des membres se fait avec l'*aṅkuśamudrā* ; mais les textes expliquent qu'il ne s'agit pas de retrait : l'opération est comparée à celle qui fait prendre la flamme à une autre flamme (*dīpād dīpavad āharet*). Chaque *mantra* personnifié est alors adoré pour son compte, et l'ensemble des cinq—ou six, si on ajoute NETRA—constitue le premier cercle (*āvaraṇa*) de personnages qui entourent Śiva, comme des courtisans un roi : le *garbhāvaraṇa*, le cercle le plus intérieur, et le seul dont le culte soit indispensable. Les quatre autres *āvaraṇa* possibles sont décrits dans l'Appendice VIII qui donne aussi d'autres détails sur le *garbhāvaraṇa*. Notre ouvrage n'indique que le culte du premier.

Notons que selon la plupart des textes, le *garbhāvaraṇa* comprend les onze *saṃhitāmantra* et pas seulement les cinq (ou six) *aṅgamantra*. Dans ce cas, on place les *brahmamantra* sur les pétales des directions principales, excepté ĪŚĀNA, que l'on place au N-E, à côté de ŚIRAS (et de NETRA). On se les représente avec deux bras – sauf AGHORA qui en a huit—et les insignes habituels de Sadāśiva sont répartis entr'eux. Le terme de *bhogāṅga* s'applique à ces onze formes, selon Aghoraśiva.

[2] L'ordre dans lequel les *mantra* sont placés n'est pas l'ordre circulaire normal, c'est pourquoi les quatre directions sont indiquées séparément. Asura = Nirṛti = S-W.

भोगाङ्गपूजाविधिः

प्रणम्यादाय देवाज्ञां भोगाङ्गानि प्रपूजयेत् ॥ ८५ ॥

अग्नीशासुरवायूनां दिक्षु चत्वार्यनुक्रमात् ।

[85 c] "ब्रह्माङ्गानि लयाङ्गेषु संपूज्य प्रार्थ्य शङ्करम् ।
भोगस्थाने यजेत्" ।

(*Mṛgendrapaddhati*, citée par N., p. 107)

86b-87a. HṚDAYA, le Cœur, couleur de lune ; ŚIRAS, la Tête, couleur d'or ; SIKHĀ, la Touffe, couleur de vermillon ; et VARMA, (KAVACA) la Cuirasse, noire comme l'abeille [1].

87b-88-89a. Ils sont assis en *padmāsana* sur les pétales, face à Śiva. Ils ont chacun quatre visages, trois yeux, quatre bras ; ils portent le haut chignon orné du croissant de lune et toutes sortes d'ornements. Deux de leurs mains tiennent la lance (*śakti*) et le trident ; les deux autres font le geste-qui-rassure (*abhayamudrā*) et le geste-qui-octroie (*varadamudrā*). Il faut leur rendre hommage, à chacun avec son *mantra*.

89b-90a. Puis, sur les quatre pétales [des directions principales], de l'Est au Nord, il faut adorer ASTRA [2], le Terrible, aux crocs formidables, semblable à un éclair [3].

---

[1] L'abeille noire des Indes (*bhṛṅga*) sert à indiquer le noir dans les textes poétiques.

[2] ASTRA est multiplié, parce qu'il est le défenseur des directions. Chacun de ces ASTRA est décrit avec un seul visage et deux bras.

[3] L'édition du Kāśmīr donne ici les *mantra* avec lesquels on rend hommage à ces divinités, ce sont les *aṅgamantra* connus. On trouve ensuite la ligne suivante : il faut offrir à HṚD et aux autres : *pādya*, *ācamana* et *arghya* [90a]. Aghoraśiva indique les huit *saṃskāra* suivants : *āvāhana*, *sthāpana*, *saṃnidhāna*, *saṃnirodhana*, *pādya*, *ācamana*, *arghya*, *puṣpadāna*, rites que l'on peut accomplir pour chaque personnage séparément, ou pour le groupe, en une seule fois. On montre ensuite les *mudrā* : *dhenu-*, *padma-*, *triśūla-*, *makara-*, *sruk-*, aux cinq *brahmamantra*, et la *nama kā'a-mudrā* aux *aṅgamantra* [90b].

Le culte n'a que huit *saṃskāra* au lieu de dix (ni *avakuṇṭhana*, ni *amṛtīkaraṇa*) et de même les *upacāra* seront réduits : ni bain, ni offrande d'encens et de lumière indépendamment de Śiva ; et ils partageront le repas de Śiva, puisqu'ils sont à ses côtés [90c].

हृदयं चन्द्रसंकाशं शिरश्चामीकरप्रभम् ॥ ८६ ॥
शिखां सिन्दूरवर्णाभां कवचं भृङ्गभास्वरम् ।
पद्मासनस्थानर्धेन्दुजटामकुटधारिणः ॥ ८७ ॥
त्रिलोचनांश्चतुर्बाहून्सर्वाभरणभूषितान् ।
शिवस्याभिमुखान् शक्तिशूलाभयवरान्वितान् ॥ ८८ ॥
चतुर्वक्त्रान् निजैर्मन्त्रैः पूजयेद्दलसंस्थितान् ।
दंष्ट्राकरालमत्युग्रमस्त्रं चाशनिसप्रभम् ॥ ८९ ॥
लिङ्गपूर्वाद्युदीच्यन्तं चतुर्दलगतं यजेत् ।

[90 a] पाद्याचमनमर्घ्यं च हृदादीनां निवेदयेत् ।

(*Karmakāṇḍakramāvalī*, p. 23)

[90 b] एतान् शिववदावाहनस्थापनसन्निधानसन्निरोधनपाद्याचमनार्घ्यपुष्पदानान्तैरष्टभिः संस्कारैः संस्कृत्य पूजयेत् ।
यद्वा संस्काराष्टकं समुदितमेव सर्वं संस्मृत्यार्घ्यं दद्यात् । ईशानादीनां ब्रह्मणां धेनुपद्मत्रिशूलमकरस्रुगाख्या मुद्राः, अङ्गानां च नमस्कारमुद्रां दर्शयेत् ।

(A., p. 109)

[90 c] आवाहनादिनैतानि स्वमन्त्रैः क्रमशोऽर्चयेत् ।
नावकुण्ठनमेतेषाममृतीकरणं तथा ॥
संस्काराष्टकमेतेषां प्रत्येकं विहितं बुधैः ।
स्नपनं दीपधूपौ च न पृथक् चाङ्गभावतः ॥
भोजनं तु प्रभोः पार्श्वे तेषां तस्य च कीर्तितम् ।

(*Brahmaśambhupaddhati*, citée par N., p. 112)

[*Offrande du repas etc.*]

90b-91. Ensuite[1], il faut offrir à Śambhu et à sa cour, avec le *mūlamantra*, l'encens, la lumière, etc.[2], la nourriture[3], l'eau à

[1] Auparavant se situe, selon Aghoraśiva, une offrande de fleurs (*puṣpāñjali*) et la *mahāmudrā* ; et selon Īśānaśiva, trois *puṣpāñjali* avec les trois *tattvamantra*, puis les *mudrā* : *dhenu-*, *padma-*, *liṅga-* et *mahāmudrā* [90d].

[2] Le "etc." vise *ācamana* et *arghya*, si l'on suit A.

[3] *Naivedya* est l'offrande de nourriture, *toya* celle d'eau à boire qui l'accompagne. On offre au Seigneur son repas comme on le ferait à un hôte de marque, et les rites sont les mêmes que pour le repas des hommes, mais on les accomplit pour lui.

Aghoraśiva donne peu de détails : la nourriture doit être purifiée par les quatre rites habituels, on l'offre à Śiva avec "Śivāya svāhā", et ensuite aux personnages du *garbhāvaraṇa* avec leurs *mantra*, qu'ils aient ou non un plateau séparé ; puis *ācamana hastodvartana*, *tāmbūla*, *mukhavāsa* comme ici ; mais avant la présentation du miroir se situe un hommage (*arcana*) et puis : *dhūpa*, *dīpa*, *ācamana*, et *arghya* [90e].

Īśānaśiva décrit le processus ainsi (pour les temples) : le plateau contenant la nourriture (*haviṣsthālī*) est apporté, on tire le rideau (qui intercepte la vue du sanctuaire) ; on agite la clochette ; on pose le plateau sur un trépied, devant Gaṇeśa d'abord à qui on offre le repas ; puis devant Śiva ; on protège avec ASTRA, on encercle avec KAVACA, on asperge le riz en disant "Bhūr, bhuvar, svar", puis le sol tout autour (*pariṣecana*). En récitant les *mantra* (védiques) appropriés (*annasūkta*) on offre le riz à Śiva (avec la *mṛgamudrā* et une fleur, —sans toucher au riz) ; ou plutôt on imagine qu'on le dépose dans la main de Gaurī, qui le donne à Śiva. Ensuite on offre les mets qui accompagnent le riz, les condiments, l'eau à boire ; et enfin *āpośana*, *pādya* et *ācamana* [90f]. On peut noter dans cette description deux injonctions que la plupart des textes plus anciens ne présentent pas : la récitation des trois *vyāhṛti* et des versets védiques (*annasūkta*). On peut très probablement y voir l'indication d'un effort volontaire et relativement récent d'assimilation d'éléments védiques au rite āgamique.

Les commentateurs discutent pour savoir dans quelle bouche de Śiva on met le riz. Selon certains, il faudrait offrir un mets différent aux cinq bouches ; selon Nirmalamaṇi, c'est la bouche supérieure (Īśāna) qui est nourrie. La nourriture doit être préparée avec

धूपदीपादि नैवेद्यं तोयमाचमनीयकम् ॥ ९० ॥
करोद्वर्तनताम्बूलमुखवासं च दर्पणम् ।
दद्यात्सपरिवाराय मूलमन्त्रेण शम्भवे ॥ ९१ ॥

[90 d] शिवलिङ्गस्य ब्रह्मभागे ओं हां आत्मतत्त्वाय नमः, विष्णुभागे ओं हां विद्यातत्त्वाय नमः, रुद्रभागे ओं हां शिवतत्त्वाय नमः इति संपूज्य, धेनुपद्मलिङ्गमहामुद्राः प्रदर्श्य धूपार्घ्यं दत्त्वा . . . ।

(*Īśānaśivācāryapaddhati*, p. 56)

[90 e] ततो धूपदीपावाचमनार्घ्यौ च दत्त्वा, नैवेद्यं विविधं पानीयं चतुःसंस्कारशुद्धं स्वाहान्तमूलेन दत्त्वा, ब्रह्माङ्गानां स्वस्वमन्त्रैर्दत्त्वा, अभावे एकस्मिन् पात्रे निवेद्य, आचमनं च निवेद्य, हस्तोद्वर्तनताम्बूलमुखवासमर्घ्यं च दत्त्वा, पुनरभ्युक्ष्य, धूपदीपाचमनार्घ्याद्युपाहृत्य . . . ।

(A., 113)

[90 f] धूपार्घ्यं दत्त्वा, प्रच्छन्नपटमाच्छाद्य, घण्टां संताड्य, हविःस्थालीं त्रिपाद्युपरि निधाय, विघ्नेशाय पूर्वं हविर्निवेद्य, पश्चाद् देवाग्रस्थितहविःस्थालिकामस्त्रेण संरक्ष्य, कवचेन अवकुण्ठ्य, भूर्भुवःस्वरिति प्रोक्ष्य, परिषिच्य, अन्नसूक्तं जप्त्वा, स्वहस्तं गौरीहस्ते विभाव्य गौरीहस्तेन योजयेत् । व्यञ्जनोपदंशपानीयानि दत्त्वा, आपोशनं दत्त्वा, पुनः पाद्याचमनीयानि दत्त्वा . . . ।

(*Īśānaśivācāryapaddhati*, p. 56)

boire [1], *ācamana*, de quoi se laver les mains [2], le bétel [3], des [épices pour] parfumer la bouche [4], et le miroir [5].

Comment placer le pavitra

92. On dépose maintenant sur la tête du Dieu le *pavitra* [6], [c'est à dire] de l'herbe *dūrvā* et des grains de riz [7]. Il faut alors

---

soin, et variée. Le riz en constitue la base ; il doit être accompagné de sauces, condiments, fruits etc. Plusieurs recettes sont données : *śuddhānna* ou riz bouilli ; *pāyasānna* ou riz au lait (avec de la farine de légumineuses et, si l'on veut, du sucre) ; *kṛsarānna* ou riz mêlé de sésame et de beurre clarifié ; *guḍānna* ou riz au lait sucré avec de la mélasse et mêlé de beurre (*poṅgal* sucré du pays Tamoul) ; *mudgānna* : riz, légumineuses, morceaux de noix de coco, beurre, etc. (*poṅgal* du pays Tamoul). Les temples préparent des mets différents selon les heures. Dans les maisons, on offre à Dieu ce qui a été préparé pour la famille, qui mange ainsi ses " restes ". L'adorateur isolé peut se contenter d'offrir des fruits.

1 Elle doit être fraîche et parfumée.

2 On offre de la poudre de santal à cet effet.

3 Le bétel est offert accompagné de noix d'arec, et de chaux (un lait de chaux très épais) ; la chaux pouvent provenir, soit de pierres calcaires, soit de coquillages. Pour chaque *prastha* de nourriture, on compte une, deux ou trois noix d'arec et trois fois autant de feuilles de bétel [91a].

4 On prépare de petites pilules, en pulvérisant des noix muscades, et du *takkola* (*cocculus indicus*), avec un peu de miel, et de sucre candi [91b]. Ces pilules, agréables à sucer, parfument la bouche.

5 Le miroir est présenté, selon Aghoraśiva, après le *pavitra* (voir plus loin).

6 Il ne s'agit pas ici de l'offrande annuelle de bracelets de *darbha* que l'on doit faire aux dieux au mois d'*Āṣāḍha*, ou de *Śrāvaṇa*, ou de *Bhādrapada*, pour corriger les défauts du culte de toute l'année accomplie. Ce qui est décrit ici est un rite quotidien beaucoup plus bref qui consiste en une offrande de *dūrvā* et d'*akṣata*. On la dépose sur le *liṅga* avec une poignée de fleurs (*puṣpāñjali*), en disant, selon Aghoraśiva : " Oṃ Hāṃ Hauṃ Sarvatattvādhipataye Śivāya namaḥ " [92 a]. Sans cela, dit Nirmalamaṇi, la *pūjā* serait tāmasique.

7 Ici se situe, selon Aghoraśiva ; *ārātrika*, *ācamana*, *arghya*, et la présentation des cendres (*bhasman*), du miroir (*darpaṇa*), du parasol (*chatra*), du chasse-mouches (*cāmara*), d'un tissu blanc (*sitavāsa*), et l'éventail (*tālavṛnta*) qui peut être en feuilles de palmier (*Borassus flabelliformis*) ou en toute autre matière. [92 a].

पवित्रारोपणविधिः

शिरस्यारोप्य देवस्य दूर्वाक्षतपवित्रकम् ।
स्तूयमानं विरिञ्च्याद्यैः संतुष्टं भावयेच्छिवम् ॥ ९२ ॥

[91 a] पूगमेकं प्रतिप्रस्थं द्विगुणं त्रिगुणं तु वा ।
अधमादिक्रमेणैव पत्रं तत्त्रिगुणं भवेत् ॥
शैलचूर्णं सदा देयं तथैव शङ्खचूर्णकम् ।

(*Suprabhedāgama*, citée par N., p. 114)

[91 b] एलालवङ्गकर्पूरजातितक्कोलचूर्णयुक् ।
मध्वीषत्खण्डसंमिश्रं मुखवासमिदं भवेत् ॥

[92 a] दूर्वाक्षतसहितं पुष्पमञ्जलौ गृहीत्वा, 'ओं हां हौं सर्वतत्त्वाधिपतये शिवाय नमः' इति पवित्रं दत्त्वा, आरात्रिकं चतुस्संस्कारसंशुद्धं स्वाहान्तकवचेनाध ऊर्ध्वं वारत्रयं परिभ्राम्यावतार्य, आचमनार्घ्यौ च दत्त्वा, भस्मदर्पणच्छत्रचामराण्युपाहृत्य, सितवासतालवृन्ते च दत्त्वा, अनन्तादिभिः स्तूयमानं संतुष्टं शिवं ध्यात्वा, द्व्यष्टककलोपेतप्रासादोच्चारेण पुष्पाञ्जलित्रयं दत्त्वा, महामुद्रया प्ररोच्य, पञ्चमुखीं दत्त्वा . . . ।

(A., pp. 114-115)

imaginer que, tandis que Brahman et les autres [dieux] chantent ses louanges, Śiva est content [1].

Japa du mūlamantra

93. Le *japa* se fait soit mentalement, soit en remuant les lèvres, soit à haute voix ; il consiste en la récitation du *mūlamantra*, cent-huit fois [2], ni trop lentement, ni trop vite.

---

[1] Et, selon Aghoraśiva, on offre encore trois *puṣpāñjali* en récitant le *prāsāda* à seize *kalā*, (cf. III, 62b, note 1) et on montre la *mahāmudrā*, et la (*mudrā*) *pañcamukhī* [92 a].

[2] On compte à l'aide d'un rosaire (*akṣamālā*).

Le rosaire peut être constitué par les cinquante lettres de l'alphabet que l'on dispose par la pensée dans les différentes parties du lotus du *brahmarandhra*. C'est le rosaire intérieur (*ābhyantarākṣamālā*). Le plus souvent le rosaire est matériel (*bāhyākṣamālā*). Le *Rauravāgama* donne une liste de neuf rosaires possibles, qui sont constitués, du moins bon au meilleur par : 1) les phalanges des doigts ; 2) des noeuds sur [une ficelle] de *darbha* ; 3) des noeuds sur [une ficelle] de poils de vache ; 4) des brins de *kuśa* ; 5) des cristaux de roche ; 6) des perles ; 7) des rubis ; 8) des baies de *Putrañjīva roxburghii* ; et 9) des *rudrākṣa* (baies d'*Elæocarpus ganitrus*). Chacun de ces rosaires est dix fois meilleur que le précédent [93 a]. Les *rudrākṣa* sont considérés comme signes distinctifs de Śiva, au même titre que les cendres (*śivacihnam ca rudrākṣaṃ bhasma caiva tathaiva hi—Rauravāgama* I, p. 30). Les voir, les toucher, en porter sur soi (bracelets ou colliers) est excellent à tous égards. Selon Appayadīkṣita, le rosaire est fait de grains de *rudrākṣa* dont la grosseur doit être celle du myrobolan amblique pour les rosaires supérieurs, du fruit du jujube pour les rosaires moyens, du petit pois-chiche pour les rosaires inférieurs. Les grains ont des facettes (*vaktra*) en nombre variable, de trois à onze, ou bien ils sont sans facettes ; ceux qui constitueront un rosaire doivent tous en avoir le même nombre. Le nombre de grains est 108, 54 ou 27 (le rosaire est alors dit supérieur, moyen ou inférieur). Ils sont enfilés sur un fil d'or, d'argent, de lin, ou de soie etc , de façon à ce que les " visages " (*mukha*, c. à. d. la partie rétrécie du grain) se regardent, et que les dos (la partie large du grain) se regardent. On ajoute un grain central appelé *meru*, (qui n'est pas enfilé mais suspendu au rosaire. son " visage " vers le haut, et les " visages " du premier et du cent-huitième grain faisant face au sien). Les grains doivent convenir à la classe (*varṇa*) de l'initié. Sur le *meru* doivent être récités 100 fois chacun des *brahmamantra*, et le rosaire entier doit être l'objet d'une *pūjā* complète, avant toute utilisation. Au moment de

मूलमन्त्रजपविधिः

मानसोपांशुभाष्याणां कुर्यादेकतमं जपम् ।
मूलस्याष्टशतं जप्त्वा न द्रुतं न विलम्बितम् ॥ ९३ ॥

[93 a] अङ्गुलीदर्भयोर्ग्रन्थिगोवालग्रन्थिजं कुशम् ।
स्फाटिकं मौक्तिकं पाद्मं पुत्रजीवशिवाक्षजम् ॥
अधमाधमपूर्वं तु दशवृद्ध्युत्तरोत्तरम् ।

(*Rauravāgama*, I, p. 30)

[93 b] रुद्राक्षादिकृतबाह्याक्षमालया गणयन् जपेत् । तत्प्रकारः—उत्तमादिक्रमेणामलकबदरचणकप्रमाणैरेकवक्त्रैस्त्रिवक्त्रैश्चतुःपञ्चषट्सप्ताष्टनवदशैकादशवक्त्रैर्वा एकसंख्यवक्त्रैर्भिन्नसंख्यवक्त्रामिश्रितैरष्टोत्तरसंख्यैः चतुःपञ्चाशत्संख्यैः सप्तविंशतिसंख्यैर्वा सुवर्णरजतादिमये क्षौमपट्टादिमये वा सूत्रे परस्परमुखसंयोजनेन परस्परपुच्छसंयोजनेन च स्यूतैर्मेरुसहितैः वर्णानुगुणरुद्राक्षैर्निर्मितां सद्योजातादिमन्त्रैः प्रत्येकं शतवारावृत्तैः क्रमेणाभिमन्त्रितमेरुकां शिवपूजाक्रमेणावाहनादिभिः पूजितां जपारम्भकाले हुंफडन्तास्त्रमन्त्रेण प्रोक्षितां हृदयेन गन्धपुष्पादिभिर्मालामुद्राप्रदर्शनेन च पूजितां दक्षिणहस्तगृहीतां वस्त्रसंगोपितामक्षमालां वाचिकजपे मध्यमायां निधाय तर्जन्यङ्गुष्ठाभ्याम्, उपांशुजपेऽनामिकायां निधाय मध्यमाङ्गुष्ठाभ्यां, मानसजपे कनिष्ठिकायां निधाय अनामिकाङ्गुष्ठाभ्यां च गणयेत् । बुभुक्षुरक्षमालाम् अधो नयेत् । मुमुक्षुरूर्ध्वं नयेत् । मेरूल्लङ्घनदोषे प्रायश्चित्तमघोरसहस्रजपः । तद्दोषास्पर्शनाय मेरुरहिताक्षमाला कर्तव्या ।

(*Śivārcanācandrikā*, pp. 94-95)

94. [Et ce *japa*], consacré par HṚD, enveloppé par KAVACA, protégé par ASTRA[1], [il faut l'offrir à Śiva], accompagné d'herbe *kuśa*, de fleurs et de grains de riz, par cette *mudrā* appelée *udbhavā*.

---

l'utiliser, chaque jour, il faut l'asperger avec ASTRA suivi de HUṂPHAṬ, et l'honorer par le *mantra* HṚD, avec *gandha*, *puṣpa*, etc., et par la *mālāmudrā*. On le tient dans la main droite, recouverte d'un linge qui le cache. Si le *japa* est fait à voix haute, on place le rosaire sur le majeur, et on pousse les grains avec le pouce et l'index ; pour un *japa* murmuré, on le place sur l'annulaire et on égrène avec le pouce et le majeur ; pour un *japa* mental, on le place sur l'auriculaire, et on égrène avec le pouce et l'annulaire.

Les *bubhukṣu* font descendre les grains (*sṛṣṭimārga*), les *mumukṣu* les font monter (*ūrdhvamārga*). Il ne faut en aucun cas franchir le *meru*, et si cela arrive par mégarde, on doit réparer en récitant mille fois le *mantra* AGHORA ; il ne faut cependant pas faire de rosaire sans *meru* pour éviter cette faute (ce qui est évident, car comment saurait-on que l'on a atteint le dernier grain ?). Enfin, il ne faut pas laisser tomber le rosaire sur ses pieds, ou sur le sol, ou sur ses vêtements, sans faire aussitôt un rite de réparation [93b].

Selon la *Jñānaratnāvalī*, citée dans N., le rosaire a 27 grains, tous à cinq facettes.

[1] Selon Aghoraśiva le processus est le suivant : on prend une fleur dans la main gauche, on récite 108 fois le *mūlamantra* avec un rosaire à qui l'on a rendu hommage par HṚD, on forme un écrin (*saṃpuṭa*) à la fleur avec ASTRA, KAVACA, HṚDAYA, puis HṚDAYA, KAVACA, ASTRA (cf. III, 14, note 3, p. 112 un processus semblable) ; on protège avec ASTRA, on encercle avec KAVACA ; on prend alors [la fleur] dans la main droite, et on l'offre [à Śiva] accompagnée d'un peu d'eau de l'*arghya*, avec l'*udbhavamudrā*, un genou à terre (le genou droit) [94a].

La fleur a "reçu" le *japa*, elle en est le support matériel, ou plutôt l'image concrète. Les actions (*saṃpuṭa*, *nivedana*) dont la fleur est l'objet ont en réalité pour objet le *japa*.

हृदाभिमन्त्रितं वर्मवेष्टितं खड्गरक्षितम् ।
कुशपुष्पाक्षतोपेतं मुद्रयोद्भवसंज्ञया ॥ ९४ ॥

[94 a] हस्ते पुष्पं गृहीत्वा, हृत्संपूजितयाक्षमालया मूलमन्त्रमष्टोत्तरशतं जप्त्वा, अस्त्रकवचहृदयमन्त्रैर्हृदयकवचास्त्रमन्त्रैः संपुटीकृत्य, अस्त्ररक्षितं कवचावकुण्ठितं दक्षिणहस्ते गृहीत्वा, सार्घ्यजलजपमुद्भवमुद्रया भूमिष्ठजानुः . . .
(A., p. 115)

95. "O Toi, qui es le Protecteur du secret et du très-secret [1], accepte ce *japa* que j'ai fait. Que, déposé en Toi [2] il me vaille, par Ta grâce, le succès! " [3].

96. Ainsi récite l'homme du siècle [4]; et il doit alors, de sa main droite, avec de l'eau de l'*arghya*, déposer [son *japa*], en disant le *mūlamantra*, dans la main de Śiva qui forme la *varamudrā*.

---

[1] Nirmalamaṇi explique *guhya* comme s'appliquant aux réalités qui sont relatives à l'homme, et que l'on trouve dans le passage de la *śruti* qui commence par : " pañcaviṃśoyaṃ puruṣaḥ " (ce passage décrit les 25 *tattva* inférieurs) ; et *atiguhya* comme s'appliquant aux réalités qui le dépassent : *Bindu* et ce qui est du domaine de *Bindu*, auquel correspond dans le domaine du son les sons de *nāda* à *vaikharī* ; *Māyā* et ce qui est de son domaine, c. à. d. les *tattva* de *kalā* à *rāga* ; enfin les habitants de ces *tattva* : *Vidyeśvara* et tous les *ātman* (des mondes-sus-dits). Et c'est parce que ces réalités sont sous sa dépendance qu'il est dit *guhyātiguhya* [95a].

[2] On dépose le *japa* en Śiva, de peur que, si on le garde avec soi, il ne soit détruit par l'un des multiples contacts " destructeurs de *karman* " auxquels on est exposé [95b].

[3] Succès matériels s'il s'agit du *bubhukṣu*. Et, si l'on accepte l'interprétation des auteurs autres que Somaśambhu (voir note suivante), par la même formule le *mumukṣu* entendra l'élimination des obstacles à *mokṣa*.

[4] Tous les commentateurs donnent ici les *śloka* 95, 97 et 98 sans changement ; mais tandis que Somaśambhu associe le *śloka* 95 à l'offrande du *japa* de l'homme du siècle (*bhogin* ou *bubhukṣu*) et les deux autres à l'offrande du *japa* du *mumukṣu*, les autres auteurs comprennent tout autrement : le *śloka* 95 accompagnerait l'offrande du *japa*, 97 celle du *karman* (tout le rituel) et 98 celle de l'*ātman* [96 a]. La différence entre *bubhukṣu* et *mumukṣu* ne résiderait pas alors dans la nature de *śloka* récités, mais dans le sens profond des formules utilisées. L'éditeur de Somaśambhu emprunte ses explications à Appayadīkṣita, (ex. : note 2, page 41) mais celui-ci les donne dans une optique différente, et on ne saurait les adopter telles quelles.

Le contenu des trois *śloka* rend assez difficile l'interprétation de Somaśambhu.

गुह्यातिगुह्यगोप्ता त्वं गृहाणास्मत्कृतं जपम् ।
सिद्धिर्भवतु मे येन त्वत्प्रसादात्त्वयि स्थिते ॥ ९५ ॥
भोगी श्लोकं पठित्वा तु दक्षहस्तेन शम्भवे ।
मूलाणुनार्घ्यतोयेन वरहस्ते निवेदयेत् ॥ ९६ ॥

[95 a] गुह्यशब्देन रहस्यपर्यायेण 'पञ्चविंशोऽयं पुरुष' इत्यादिश्रुतिसिद्धानि पुरुषप्राकृतानि वस्तून्युच्यन्ते । एतान्यतीत्य स्थितानि सिद्धान्तसिद्धानि अतिगुह्यानि । अतिगुह्यशब्देन बिन्दुबैन्दवानि तत्त्वानि नादादिवैखर्यन्तशब्दरूपाणि मायामायेयानि कलादिरागान्तानि, तत्तत्त्ववासिनो विद्येश्वराः सर्वे आत्मानश्च कथ्यन्ते । एते सर्वेऽपि यस्याधिष्ठेयाः स गुह्यातिगुह्यः . . .

(N., p. 117)

]95 b] अयं भुक्तिमुक्तिसाधकस्य स्वकृतजपस्य विस्मयसंकीर्तनकर्मनाशजलस्पर्शादिभिः विनाशशङ्कया तत्संरक्षणाय शिवहस्ते निक्षेपः ।

(*Śivārcanācandrikā*, p. 95)

[96 a] इति सहृदा श्लोकत्रयेण जपं कर्म तथात्मानं क्रमेण शिवस्य वरदहस्ते निवेदयेत् ।

(A., p. 116)

97. "O Seigneur des *deva*, tous les actes que j'ai pu faire, moi qui me tiens devant Toi[1], les bons et les mauvais, garde-les ou détruis-les[2], O Śaṅkara!"

98. "Śiva est le donneur, Śiva est le preneur, Śiva est le monde tout entier; Śiva, partout, est celui qui adore; et ce Śiva, en vérité, je le suis."[3]

99. C'est en récitant ces deux distiques, le cœur dédié à Śiva en silence, que l'aspirant à la libération doit offrir son *japa* à Dieu.

---

[1] *Śivapadasthasya* est glosé ainsi par Nirmalamaṇi: *śivapade śivarūpe, dīkṣayā yojitasya me*; moi qui, par l'initiation, ai acquis la nature de Śiva.

[2] S'il s'agit du *mumukṣu* seul, il faut expliquer comment il a pu faire de mauvaises actions. Selon Nirmalamaṇi, il s'agit des actes coupables accomplis sans que l'on s'on rende compte après l'initiation (qui a effacé les autres) et des actes involontaires (*akāma*). Car pour les actions coupables dont on a eu conscience, il y a des réparations prévues (*prāyaścitta*); et les actes accomplis par désir, il est impossible qu'un *mumukṣu* en soit l'auteur [97 a]. Il demande à Śiva de détruire ces actes mauvais, et de jouir (pour lui) des bonnes actions.

S'il s'agit du *bubhukṣu* aussi, comme le veulent les autres auteurs, il faut comprendre qu'il demande: protège (garde pour moi) mes bonnes actions, et détruis les mauvaises. La forme *ātmanepada* (*bhuṅkṣva*) est alors expliquée comme archaïque.

[3] Les auteurs autres que Somaśambhu voient ici l'offrande de l'*ātman*. Nirmalamaṇi qui base son commentaire sur celui que Rāmakaṇṭha a fait de la *Mṛgendra-paddhati*, commente ainsi la première ligne: Śiva est celui qui reçoit le don de l'*ātman*, donc le Siva suprême, *dātā* est glosé *śodhaka*, et *bhoktā*: *pālaka*; Śiva se tient en ces mondes (les mondes purs, mixtes et impurs), il les pénètre pour les protéger et les purifier [98a]. Selon le même commentateur, la deuxième ligne décrit l'adorateur, celui qui donne; car il est Śiva (par le *śivīkaraṇa*, cf. III, 30, note 2).

यत् किंचित्कर्म देवेश सदा सुकृतदुष्कृतम् ।
तन्मे शिवपदस्थस्य भुङ्क्ष्व क्षपय शंकर ॥ ९७ ॥
शिवो दाता शिवो भोक्ता शिवः सर्वमिदं जगत् ।
शिवो यजति सर्वत्र यः शिवः सोऽहमेव तु ॥ ९८ ॥
श्लोकद्वयमधीत्यैवं शिवार्पितमना मुनिः ।
जपन्मुमुक्षुर्देवाय तथैव विनिवेदयेत् ॥ ९९ ॥

[97 a] एतेन दीक्षोत्तरकालम् अबुद्धिपूर्वप्राप्तं पापकर्म अकामतया प्राप्तं कर्म चेष्यते बुद्धिपूर्वकृतस्य पापसामान्यस्य विशेषशास्त्रेषु प्रायश्चित्तस्य श्रुतत्वात् । काम्यस्य च कर्मणो मुमुक्षोर्निषिद्धत्वाच्च । अतः शङ्कर एतादृशं कर्म नाशयेत्यर्थः ।

(N., p. 117)

[98 a] "शिवो दाता" इत्यनेन श्लोकेनात्मनिवेदनं क्रियते । अस्य पूर्वार्धेनात्मनिवेदनस्य संप्रदानभूतः शिव उच्यते । **शिवो दाता** शिवशब्देन नित्यनिर्मलनिरतिशयसर्वार्थज्ञानक्रियारूपशिवत्वयुक्तः परमेश्वर उच्यते । स एव दाता अनाद्यशुद्धियुक्तानामाशोधकः । "दैप् शोधने" इत्यस्माद्धातोर्निर्वृत्तं रूपं दातेति । **शिवो भोक्ता** स एव सर्वेषां रक्षकः । भोक्तेति "भुज पालनाभ्यवहारयोः" इत्युक्तत्वाद् अत्र भुजिः पालन एव वर्तते । शिवः पालक एव वर्तते । अभ्यवहारासंभवात् "अनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति" इति श्रुतेः । **शिवः सर्वमिदं जगत्** स शिवः शुद्धमिश्राशुद्धरूपमिदं सर्वं जगद् रक्षकत्वेन शोधकत्वेन च व्याप्य स्थितः । अस्मान्नान्यः शोधको रक्षकश्च विद्यते । उत्तरार्धेन दाता अस्य कर्तृकारक आत्मोच्यते ।

(N., pp. 117-118)

100. Ensuite, il faut répéter les *aṅgamantra* [1] [chacun] dix fois moins que le *mūlamantra*, et offrir ce *japa* à Śiva [2]. On offre après cela [3] *arghya*, *dhūpa*, etc., et on loue le Seigneur par des hymnes [4] variées.

101. On doit alors circumnambuler [5] Śiva, qui, entouré de sa cour, est content; puis, avec dévotion, devant Sa Forme octuple [6], faire le salut-des-huit-membres [7].

---

[1] La plupart des autres textes indiquent un *japa* des onze *saṃhitāmantra*.

[2] On peut ensuite réciter des *mantra* spéciaux, personnels (*sādhyamantra* ou *kāmyamantra*), que l'on répète dans un but défini.

[3] Ici se place, selon Aghoraśiva, les cultes du *guru* et du *vidyāpīṭha*, que nous décrivons plus loin.

[4] Hymnes diverses. Selon Appayadīkṣita, on peut réciter le *pañcāvaraṇastotra*, ou des hymnes tirées de la *śruti*, de la *smṛti*, des *purāṇa*, etc., ou composées par les *ācārya* précédents, ou par soi-même [100 a].

[5] Le terme de *pradakṣiṇa* est habituellement expliqué ainsi : on avance en gardant à sa droite (*dakṣiṇa*) l'objet de sa vénération—autrement dit on en fait le tour dans le sens des aiguilles d'une montre. Cependant Appayadīkṣita, décrit trois sortes de *pradakṣiṇa* : *savya* (droit), *apasavya* (gauche) et *savyāpasavya* (droit et gauche). Le premier est celui qui est défini plus haut ; le deuxième se fait en sens inverse, tous les deux en partant de l'Est et en arrivant jusqu'à l'Est (tour complet). Le troisième consiste à commencer le tour dans le sens droit, à interrompre la marche quand on rencontre (côté Nord) la rigole d'écoulement de l'eau des ablutions (*somasūtra*) et à rebrousser chemin jusqu'au point de départ, sans la traverser. Selon Appayadīkṣita, ces trois processus sont indiqués respectivement pour les *brahmacārin*, les ascétiques (*yati*) et les *gṛhastha* et *vānaprastha* ; ou encore pour les hommes ordinaires (*sādhāraṇa*) les ascétiques (*yati*) et les initiés śaiva (*dīkṣita*) [101 a].

On prescrit le plus souvent un, trois, cinq ou sept tours. L'attitude physique et mentale de l'adorateur est décrite ainsi : " on doit aller pas à pas, sans bouger les bras, louant avec sa langue, méditant en son coeur, tel est le *pradakṣiṇa* à quatre membres (*i.e.* pieds, bras, langue, coeur). On doit marcher aussi lentement qu'une femme prête à accoucher et qui porte sur sa tête une jarre d'huile ". [101 b].

[6] *Aṣṭamūrti* : cf. Intr. p. xi.

[7] *Aṣṭāṅga-praṇāma* : Nirmalamaṇi cite le *Dīptāgama* pour la liste des huit "membres" qui doivent toucher le sol : la tête, les

दशांशेन शिवाङ्गानां जपं कृत्वा निवेद्य च ।
अर्घ्यं धूपादिकं दत्त्वा स्तुत्वा च विविधैः स्तवैः ॥ १०० ॥

शिवं प्रदक्षिणीकृत्य संतुष्टं सपरिग्रहम् ।
भक्त्या प्रणाममष्टाङ्गं विदध्यादष्टमूर्तये ॥ १०१ ॥

[100 a] पञ्चावरणस्तोत्रैरन्यैरपि श्रुतिस्मृतिपुराणागमादिदृष्टैः पूर्वाचार्यकृतैः स्तोत्रैर्वा यथासंभवं स्तुवीत । स्वकृतस्तोत्रं श्रुतितुल्यमिति पौराणिकाः ।
(*Śivārcanācandrikā*, p. 99)

[101 a] तत् प्रदक्षिणं त्रिविधं सव्यमपसव्यं सव्यापसव्यं चेति । देवं स्वस्य दक्षिणभागे कृत्वा क्रियमाणं सव्यम् । तद्विपरीतमपसव्यम् । उभयं मिलितं सव्यापसव्यम् । त्रिविधमपि इन्द्रदिगादीन्द्रदिक्पर्यन्तं कर्तव्यम् । सव्यापसव्यं सोमसूत्रस्थानादि सोमसूत्रस्थानान्तं वा कर्तव्यम् । तत्र सव्यं ब्रह्मचारिणाम् अपसव्यं यतीनां सव्यापसव्यं गृहिवानप्रस्थयोरिति कश्चन पक्षः । सव्यं साधारणम् अपसव्यं यतीनामेव सव्यापसव्यं दीक्षितानामेवेत्यपरः पक्षः ।
(*Śivārcanācandrikā*, p. 100)

[101b] "पूजासाफल्यसिद्ध्यर्थं प्रदक्षिणमवश्यकम् । पदात्पदान्तरं गच्छेत् करौ चलनवर्जितौ । स्तुतिर्वाचा हृदि ध्यानं चतुरङ्गं प्रदक्षिणम् ॥ आसन्नप्रसवा नारी तैलपूर्णं यथा घटम् । वहन्ती शनकैर्याति तथा कुर्यात्प्रदक्षिणम् "॥
(*op. cit.*, pp. 99-100)

[101 c] "शिरो हस्तौ च कर्णौ च चिबुकं बाहुयुग्मकम् । अष्टाङ्गं च नमस्कारम्".
(*Dīptāgama*, cité par N., p. 123)

102. [Le culte de Śambhu peut se faire] par l'extase, l'ascèse physique, la méditation, l'immobilisation de l'esprit, l'imagination intense, la répétition de formules ; [il peut se faire] sur son propre corps, sur le corps du *guru* [1], sur un livre [2], dans l'eau [3], dans le feu [4],

---

deux mains, les deux oreilles, le menton, les deux bras (épaules) [101 c]. Appayadīkṣita, qui indique toute une série de possibilités, appelle *kevalapraṇāma* le salut qui vient d'être décrit, et l'oppose au *daṇḍapraṇāma* (où on se jette à terre de tout son long) qui est aussi un salut de huit " membres ", ceux-ci étant, selon les opinions : pieds, mains, poitrine, tête, parole, esprit, intelligence et vue; ou bien : pieds, genoux, mains, poitrine, tête, esprit, parole et vue. Il indique encore des saluts à cinq, trois ou un membre ; les deux derniers étant respectivement l'*añjali* (ici synonyme de *manomudrā*) contre la tête—et un simple mouvement de tête. Il faut choisir ce qui convient au lieu, à l'heure, à l'âge, etc. [101d].

[1] Le culte du *guru* est décrit par Aghoraśiva immédiatement après le *japa* du *mūlamantra* : " Après quoi, il faut invoquer, au Sud-Est du Dieu, un *āsana* immédiat (avec un seul *mantra*) ou un *ṣaḍutthāsana* (avec 6 *mantra*—cf. III, 28, note 2), puis " placer " les deux *mūrti* (subtile et visible) du *guru*, avec le *mūrtimantra* [sur ce siège] ; invoquer Śiva dans ce " corps " ; offrir *pādya* etc. ; honorer par *puṣpa*, *gandha* etc. ; méditer sur Śiva et avec des hymnes, réjouir [102a].

[2] C'est le culte du *vidyāpīṭha* (trône-de-sagesse), c'est à dire des livres sacrés. Il est décrit par Aghoraśiva après le précédent : Alors, à l'Ouest du Dieu, par " Oṃ Hāṃ yogapīṭhāya Namaḥ ! " " Oṃ Hāṃ Hauṃ vidyāpīṭhāya Namaḥ ! ", ayant honoré le *vidyāpīṭha*, on loue par ces vers :

" Celui qui détruit toute ignorance, qui donne la connaissance illimitée, Īśvara

qui siège sur le trône-de-sagesse, je le regarde avec respect ; et devant lui je m'incline avec l'esprit, avec la voix, avec le corps ! " [102b].

[3] On invoque souvent Śiva dans l'eau d'un vase (*kumbha* ou *kalaśa*).

Un culte complet peut se faire sur ce vase, comme sur un livre sacré (*Āgama* en général) ou sur le corps (imaginé ou présent) du *guru*.

[4] *Dans le feu* : c'est le sujet de la section IV.

समाधिना तपोध्यानधारणाभावनाजपैः ।
निजमूर्तौ गुरोर्मूर्तौ पुस्तके सलिलेऽनले ॥ १०२ ॥

[101 d] प्रणामश्चतुर्विधः । अष्टाङ्गः पञ्चाङ्गः त्र्यङ्गः एकाङ्गश्च । अष्टाङ्गो द्विविधः दण्डप्रणामः केवलप्रणामश्च । पद्भ्यां कराभ्याम् उरसा शिरसा वाचा क्रियमाणो दण्डप्रणामः । पादद्वयेन करद्वयेनोरसा शिरसा वाचा मनसा धिया दृष्ट्या च क्रियमाणो दण्डप्रणाम इति पक्षान्तरम् । अत्र मनसेत्यनन्यमनस्कत्वमुच्यते । धियेति शिवमहिमानुसन्धानरूपस्तोत्रं विविच्यत इति भेदः । पादद्वयेन जानुद्वयेन करद्वयेन उरसा शिरसा मनसा वाचा दृष्ट्या च क्रियमाण इति कश्चन पक्षः । शिरसा हस्ताभ्यां कर्णाभ्यां चिबुकेन बाहुभ्यां च भुवं संस्पृश्य क्रियमाणः केवलप्रणामोऽष्टाङ्गः । शिरसा हस्ताभ्यां जानुभ्यां च भुवं स्पृष्ट्वा क्रियमाणः पञ्चाङ्गः । शिरो हस्तौ बाहू च जानुनि निधाय क्रियमाणः पञ्चाङ्ग इति पक्षान्तरम् । शिरसि हस्ताभ्यामञ्जलिबन्धनं त्र्यङ्गनमस्कारः । केवलं शिरसैव नमनमेकाङ्गनमस्कारः । एते प्रणामा देशकालबलाद्यपेक्षया यथासंभवं विनियोक्तव्याः ।

(*Śivārcanācandrikā*, pp. 100-101)

[102 a] तदनु देवस्याग्नेयदिग्भागे सकृत्प्रयोगेणासनं षडुत्थं वा दत्त्वा, तत्र मूर्तित्वेन गुरुमूर्तीं मूर्तिमन्त्रेण विन्यस्य, तस्यां शिवमावाह्य, पाद्यादिकं दत्त्वा, गन्धपुष्पादिभिरभ्यर्च्य, शिवं ध्यात्वा, "श्रीमद्देशिकपादेभ्यः सशक्तिभ्यो नमो नमः । सदा शिष्टात्मचिद्व्यक्तिकारणेभ्यो नमो नमः ।" इत्यादिस्तोत्रादिभिस्तोषयेत् ॥ (A., p. 119)

[102 b] तदनु देवस्य पश्चिमदिग्भागे "ओं हां योगपीठाय नमः । ओं हां हौं विद्यापीठाय नमः" इति विद्यापीठं संपूज्य, "सकलाज्ञानहं विश्वविज्ञानप्रदमीश्वरम् । विद्यापीठस्थमादृत्य मनोवाग्विग्रहैर्नमः ॥" इत्यादिभिः स्तुत्वा....

(A., pp. 119-120)

103. sur une image peinte ou autre chose semblable, ou sur un *sthaṇḍila* [1] ; mais c'est le culte que l'on fait sur le *liṅga* qui est de loin le meilleur. Les multiples formes de ce culte, je les ai dites telles que je les ai vues.[2]

---

[1] Un *sthaṇḍila* peut être utilisé comme support de la manifestation de Śiva, sans qu'aucune autre image soit placée dessus. On dessine un diagramme sur une aire consacrée, et le culte se fait sur ce diagramme (cf. *Sūryapūjā*).

[2] La section se termine, sans que le culte ait pris fin par le rite spécial du congé. On ne met fin au culte de Śiva en effet qu'après avoir accompli le rituel du Feu. Seuls ceux qui ne sont pas habilités à accomplir ce dernier, concluent à ce stade, le culte de Siva.

चित्रादौ स्थण्डिले वापि लिङ्गेऽप्यत्यन्तमुत्तमम् ।
यजनं बहुधा शम्भोर्यथादृष्टमुदाहृतम् ॥ १०३ ॥

SECTION IV

RITUEL DU FEU [1]

Comment se rendre à la demeure d'Agni

1. Et maintenant [2], après avoir obtenu la permission [3] du Seigneur, il faut se rendre à la demeure d'Agni [4] et la circumnambuler en silence, avec tous les ustensiles du culte, en tenant en mains le vase à *arghya* [5].

2. Puis, jetant sur tout le matériel du sacrifice un regard divin [6], il faut s'asseoir face au Nord [7], le centre du *kuṇḍa* devant soi [8].

---

[1] Cette section est beaucoup plus détaillée dans notre texte que dans le manuel d'Aghoraśiva. Le rituel complexe que Somaśambhu présente comme rituel quotidien du Feu est donné par Aghoraśiva comme rituel spécial, par exemple dans la section "*pavitravidhi*", dans la section "*dīkṣā*" etc., qui se situent dans la partie de l'ouvrage qui traite du *naimittikakarman*. Ce sont donc à ces sections, commentées aussi par Nirmalamaṇi, que nous ferons appel pour élucider notre texte, pour tous les détails qui ne se trouvent pas dans le rituel quotidien selon Aghoraśiva.

[2] La première question à résoudre est la suivante : qui est habilité à officier dans ce rituel ? Selon Nirmalamaṇi qui cite le *Sārasaṅgraha* : seuls ceux qui ont reçu l'*abhiṣeka*, autrement dit les *deśika* ou *ācārya* [1 a]. Mais nous avons relevé (cf. Intr. p. xxiii) d'autres opinions, selon lesquelles l'initié au deuxième degré (*putra*) peut déjà accomplir ce rituel. Le rituel du Feu est indispensable pour obtenir la libération, selon la plupart des textes [1 b].

[3] Selon Appayadīkṣita on demande : " Svāmin, agnikāryaṃ karomi ".

[4] *Agni-niketana, -sadana, -āgāra* : le lieu où l'on accomplit le rituel du Feu. Pour les grandes occasions, les temples ont une salle spéciale réservée à ce culte ; mais les jours ordinaires on l'accomplit dans l'*ardhamaṇḍapa*, dans un *kuṇḍa* permanent creusé dans le sol.

[5] *Arghya* ordinaire, probablement.

[6] C'est un regard lancé par l'oeil invisible (*aparacakṣus*), dit l'éditeur de notre texte. La différence entre cette opération et celle qui porte le nom de *nirīkṣaṇa* n'est pas claire, mais Aghoraśiva aussi semble distinguer les deux.

[7] Face à l'Est ou au Nord, selon A.

[8] Le *kuṇḍa* est une fosse creusée dans le sol mais entourée de murs surélevés, et bordée à l'extérieur d'enceintes ou ceintures

अग्निकार्यविधिः

अग्निस्थानगमनविधिः

अथेशादेशमादाय यायादग्निनिकेतनम् ।
प्रदक्षिणं ससम्भारमर्घ्यपात्रकरो मुनिः ॥ १ ॥
यागोपकरणं सर्वं दिव्यदृष्ट्यावलोकयेत् ।
कुण्डनाभिं पुरस्कुर्वन्नुपविश्योत्तराननम् ॥ २ ॥

[1 a] अग्निकार्याधिकारित्वमभिषेकादनन्तरम् ।
यतस्तेन विनाचार्या दीक्षादौ नाधिकारिणः ॥
(*Sārasaṅgraha*, citée par N., p. 126)

[1 b] हुतेनैव तु मुच्यन्ते साधका जन्मबन्धनात् ।
(N., p. 126)

Saṃskāra du kuṇḍa [1]

3. On doit accomplir sur le *kuṇḍa* le rite de *nirīkṣaṇa* (ou regard); puis avec [un faisceau de] *kuśa*, en récitant ASTRA, les rites de *prokṣaṇa* (aspersion vers le haut) et de *tāḍana* (tapotement); enfin, avec VARMA (KAVACA), le rite d'*abhyukṣaṇa* (aspersion vers le bas).

(*mekhalā*) de largeurs décroissantes depuis le centre, qui forment comme des escaliers (cf. Planche VIII). Pour les rituels spéciaux elle a une forme variable, qui dépend du but que l'on cherche à atteindre ; pour le rituel quotidien (de Śivāgni) elle est cubique, et et elle a une coudée de côté.

Il existe des *kuṇḍa* mobiles, petits récipients de métal où peut se faire le rituel du Feu.

A défaut de *kuṇḍa*, le feu peut être allumé sur une aire spécialement préparée (*sthaṇḍila*) : plateforme carrée construite en sable ou en terre glaise, d'une coudée de côté, et haute de trois *aṅgula*. Elle doit être bien régulière, sans ondulations [2 a]. Dans ce cas les *mekhalā* sont dessinées.

Dans tous les cas, une vulve (*yoni*) ayant la forme d'une feuille d'*aśvattha* doit être figurée au milieu de l'un des côtés de la ceinture supérieure (cf. Planche VIII), et c'est devant ce côté, que l'officiant s'assied.

Le *kuṇḍa* ou le *sthaṇḍila* est préparé au Sud, ou au Sud-Ouest, ou au Nord, ou ailleurs [2 b].

[1] Les rites qui sont décrits dans cette section préparent le *kuṇḍa* (ou le *sthaṇḍila*) à recevoir Agni. Ils se font sur le *kuṇḍa* vide.

Les quatre premiers, déjà rencontrés, assurent sa purification (cf. III, 2, note 1 ; et 5, note 7, p. 100).

Les six suivants "construisent" le réceptacle ; il s'agit évidemment d'une construction fictive, opérée par les *mantra*, et qui est en même temps une transformation, et donc une purification.

Les deux qui suivent assurent le nettoyage consécutif à toute construction (on peut noter *samālepa*, application de bouillie de bouse de vache)—fictif également.

Les derniers installent sur et dans le *kuṇḍa* les objets nécessaires au rituel.

Pour faciliter les références, nous donnons entre parenthèse, s'il n'est pas dans le texte, le terme sanscrit qui désigne chaque *saṃskāra* dans les listes habituelles.

कुण्डसंस्कारविधिः

निरीक्षणं च कुण्डस्य प्रोक्षणं ताडनं कुशैः ।
विदध्यादस्त्रमन्त्रेण वर्मणाभ्युक्षणं मतम् ॥ २ ॥

[2 a] शुद्धदेशोत्थसिकतैरनार्द्रैर्हस्तविस्तृतम् ।
अङ्गुलत्रयमानोर्ध्वं समं निम्नोन्नतं न च ॥

(*Kāraṇāgama*, cité par N., p. 126)

[2 b] याम्यनैर्ऋतवायव्येभ्योऽन्यस्यां दिशि कल्पितं कुण्डं स्थण्डिलं वा समासाद्य, पूर्वास्य उत्तरास्यो वा समुपविश्य, कुण्डे वा स्थण्डिले वा न्यस्तमूलेन चक्षुषा निरीक्षणम्, शिवमन्त्रेण प्रोक्षणताडने, कुशैर्हुंफडन्तास्त्रेणाभ्युक्षणम् ......

(A., p. 124)

4. [Puis], avec ASTRA (KHAḌGA) : le creusement (*khanana* ou *khāta*), le retrait [de la terre] (*uddhāra*)[1], le remplissage (*pūraṇa*) et l'égalisation (*samatā*) ; l'aspersion (*secana*) avec VARMA (KAVACA) ; et le pilonnage (*kuṭṭana*) avec ŚARA (ASTRA).

5. Avec VARMA : le balayage (*saṃmārjana*), l'enduit (*samālepa*), l'établissement des *kalā* [2] (*kalāprakalpana*) et l'enveloppement par trois brins [3] (*trisūtryāveṣṭana*) ; avec HṚD[-*bījā*], alors, on rend hommage [4].

6. En disant le *mantra* de Śiva, [il faut ensuite placer dans le *kuṇḍa*] quatre brins de *kuśa* dont trois pointent vers le Nord et un vers l'Est, ou inversement (*rekhācatuṣṭayavinyāsa*) [5] ;

---

[1] On ôte la terre (par la pensée) pour en retirer les débris de charbon, d'os, etc., et on remet dans le trou une partie de cette terre (*pūraṇa*). Les mêmes rites sont donnés par le *Mṛgendrāgāma* [4a] et expliqués dans son commentaire, avec quelques différences ; par ex. *khāta* n'est pas distingué de *uddhāra* (ici *utkīraṇa*) ni *rekhācatuṣṭayavinyāsa* de *vajrīkaraṇa* ; et la description de *vajrīkaraṇa*, par le commentateur est celle que donne notre *śloka* 6, mais les raies sont dessinées au lieu d'être formées par des brins de *kuśa* [4b].

[2] On distribue les ciuq *kalā* du *Bindu* (cf. Intr. p. xix) de la façon suivante :

au centre du *kuṇḍa*	:	*śāntyatītakalā*
sur le côté Est	:	*śāntikalā*
au Sud	:	*vidyākalā*
au Nord	:	*pratiṣṭhākalā*
à l'Ouest	:	*nivṛttikalā*.

Le *kuṇḍa* est alors "fait de *kalā*" [5a]. La correspondance entre les *kalā* et les directions est celle des "visages" de Sadāśiva auxquels ces *kalā* sont associées, et des directions.

[3] Selon les auteurs, ces fils sont en coton ou en *dharbha*. Il s'agit peut-être simplement de construire les trois *mekhalā* que le *kuṇḍa* matériel comporte, mais qu'il faut construire rituellement. L'opération, selon Aghoraśiva, se fait avec ASTRA [5a].

[4] Injonction en rapport avec les deux opérations qui précèdent ; selon A., le *mantra* est : "Oṃ Hāṃ kalāmayāya kuṇḍāya Namaḥ" (HĀṂ est le *bīja* de HṚD).

[5] Trois brins parallèles, le quatrième en travers sur les premiers. Si l'officiant est tourné vers le Nord, disposition décrite ; s'il est tourné vers l'Est, disposition contraire [6a].

खड्गेन खातमुद्धारं पूरणं समतामपि ।
कुर्वीत वर्मणा सेकं कुट्टनं तु शराणुना ॥ ४ ॥
संमार्जनं समालेपं कलारूपप्रकल्पनम् ।
त्रिसूत्रीपरिधानं च वर्मणाभ्यर्चनं हृदा ॥ ५ ॥
रेखात्रयमुदक्कुर्यादेकां पूर्वाननामथ ।
कुशेन शिवमन्त्रेण यद्वा तासां विपर्ययः ॥ ६ ॥

[4 a] कुण्डे हस्तमिते वृत्ते वेदाश्रे वास्त्रशोधिते ।
उत्कीर्णे पूरिते नीते समतां सुदृढीकृते ॥
सिक्ते व्युदस्तरजसि प्रलिप्ते वज्रलक्ष्मणि ।
साक्षपाटचतुर्मार्गे हृदा संधाय विष्टरम् ॥
देवीमावाहयेद्दिव्यां विधिवद्विश्वमातरम् ।

(*Mṛgendrāgama*, *kriyāpāda*, *paṭala*, 6, śl. 2b-3)

[4 b] वज्रीकरणमस्त्रेण रेखास्तिस्रस्तु पूर्वगाः ।
याम्यसौम्यमुखा त्वेका वज्रमेतत्प्रकीर्तितम् ॥

(*Svatantra*, cité par Bhaṭṭa Nārāyaṇakaṇṭha dans son commentaire sur *Mṛgendrāgama*, *kriyāpāda*, *paṭala* 6, śl. 2b-3)

[5 a] कुण्डमध्यपूर्वयाम्योत्तरपश्चिमेषु शान्त्यतीतादिकलामन्त्रान्न्यस्य, कलामयं परिकल्प्य, त्रिसूत्र्यास्त्रेणावेष्ट्य, "ओं हां कलामयाय कुण्डाय नमः" इत्यभ्यर्च्य . . .

(A., p. 234)

[6 a] यद्युत्तराभिमुखस्तदा उदगग्रं रेखात्रयं रेखामेकां प्रागग्रां च संपादयेत् ।

(N., p. 126)

7. Puis le foudre[1] avec ASTRA (*vajrīkaraṇa*); le carrefour de *darbha*[2] (*catuṣpatha*) avec HṚD; le rideau[3] (*akṣapāṭa*) avec TANUTRA (KAVACA); et le siège[4] (*viṣṭara*) avec HṚD.

Invocation de Vāgīśvarī et de Vāgīśvara[5]

8. Sur ce Siège il faut avec HṚD installer la Déesse, semblable à une fleur de lin, avec tous les signes [favorables], et de la même façon, le Dieu, Vāgīśvara; puis leur rendre hommage[6].

Installation d'Agni

9. Ayant, dans un récipient pur, apporté le Feu d'un lieu convenable[7], il faut donner leur part aux démons[8], puis purifier par les rites de *nirīkṣaṇa* etc.

---

[1] Le *vajra* se fait avec trois brins de *kuśa* formant trident (double) [7a].

[2] Le carrefour est constitué par deux brins de *kuśa* en croix : l'un pointant vers l'Est, l'autre vers le Nord [7a],

[3] *Le rideau* : on place verticalement, à l'intérieur du *kuṇḍa*, contre les parois, des brins de *kuśa* régulièrement étalés [7a].

[4] Le siège est dit *kūrcarūpa* : il est formé d'un faisceau de brins de *kuśa*. Selon A., on le salue comme *āsana* des divinités que l'on va invoquer : " Oṃ Hāṃ Vāgīśvarī-Vāgīśvarāsanāya Namaḥ ! " [7a].

[5] Vāgīśvarī (Déesse de la Parole) est un des noms de Sarasvatī dans les *Purāṇa*. On pourrait, par assosiation d'idées, penser que le Vāgīśvara de notre texte est Brahman. Mais les *dhyāna-śloka* les décrivent avec les attributs caractéristiques de Śiva, et rien n'indique qu'il faille faire le rapprochement que les noms seuls suggèrent.

[6] Avec *gandha*, *puṣpa*, etc. [9a].

[7] C'est-à-dire qu'il doit provenir soit de la friction de deux *araṇi*, soit de la Pierre à Soleil (*sūryakānta*, qui donne du feu lorsqu'elle voit le soleil, dit la légende), soit de la maison d'un *dvija* (initié śaiva) [9a].

Inutile de préciser que c'est le troisième procédé qui est utilisé quotidiennement. On apporte des braises sur un plateau de terre cuite, ou de cuivre.

[8] On lance quelques braises dans la direction de Nirṛti (S-O) avec ASTRA. Pour les quatre rites purificatoires, cf. III, 2 et 5.

वज्रीकरणमस्त्रेण हृदा दर्भैश्चतुष्पथम् ।
अक्षपाटं तनुत्रेण विन्यसेद्विष्टरं हृदा ॥ ७ ॥

वागीश्वरीवागीश्वरावाहनम्

अतसीपुष्पसङ्काशां तत्र देवीं सलक्षणाम् ।
तद्वद्वागीश्वरं देवं हृदा विन्यस्य पूजयेत् ॥ ८ ॥

वह्निविन्यासः

वह्निं सदाश्रयानीतं शुद्धपात्रोपरि स्थितम् ।
क्रव्यादांशं परित्यज्य वीक्षणादिविशोधितम् ॥ ९ ॥

[7 a] त्रिशूलाकृतिना कुशत्रयेण वज्रीकरणं पूर्वोत्तराग्रकुशद्वयेन चतुष्पथन्यासम् अस्त्रेण, कुण्डस्याभ्यन्तरे समन्तादुत्थितैः कुशैरक्षपाटं कवचेन विधाय, मध्ये कूर्चरूपं विष्टरम् "ओं हां वागीश्वरीवागीश्वरासनाय नमः" इति दत्त्वा . . .

(A., p. 234)

[9 a] 'ओं हां वागीश्वराय नमः' इति गन्धपुष्पादिभिरभ्यर्च्य, अरणेः सूर्यकान्ताद् द्विजगृहात् स्वगृहाद्वा वह्निं मृत्पात्रे ताम्रपात्रे वानीय, आग्नेय्यामैशान्यां नैर्ऋत्यां वा निधाय . . .

(*ibid*)

10. L'officiant accomplit alors l'union des trois feux : le feu de l'estomac, le feu du *Bindu*, et le feu terrestre [1] ; puis il place [dans le feu] la Conscience de Vahni, par le *bīja* de Vahni [HRŪṂ] :

" Oṃ Hrūṃ, devant la Conscience de Vahni, je m'incline ! "

11. Sur Vahni alors on récite les *saṃhitāmantra* ; on accomplit la transformation en nectar par la *dhenumudrā* [2] (geste-de-la-vache) ; on le protège avec ASTRA, on l'encercle avec KAVACA,

12-13. et on lui rend hommage [3] ; puis on le promène en rond au-dessus du *kuṇḍa*, par trois fois, dans le sens droit. Il faut considérer que ce feu est la semence de Śiva, et imaginer qu'il est projeté par le dieu Vāgīśvara dans le sein de Vāgīśvarī [4]. L'officiant, à genoux, doit le verser avec HṚD dans le *kuṇḍa* [en inclinant] vers lui [le récipient qui le porte].

---

[1] Voici le détail du processus, tel que le décrit Aghoraśiva : en disant " Oṃ Hāṃ Haṃ Hāṃ Vahnimūrtaye Namaḥ " on se saisit du feu terrestre par la *saṃhāramudrā* (évidemment on simule l'opération), on l'attire [à l'intérieur], en inspirant à travers la narine gauche ; en retenant l'air, on l'unit par HṚD au feu du nombril et au feu du *Bindu* ; puis, en expirant par la narine droite, et en disant : " Oṃ Hrūṃ Vahnicaitanyāya Namaḥ ! " on dépose, dans le feu du récipient, avec l'*udbhavamudrā*, ce *bīja* de Vahni, semblable à un bouquet de flammes éclatantes [10 a].

Le *bīja* HRŪṂ (*śikhābīja*) n'est pas dans le premier *mantra*, il apparaît dans le second, symbolisant Śivāgni (H = Śiva ; R = Agni ; Ū = voyelle de la Śikhā—cf. III, 12, note 4, p. 107) ou Agni en tant que forme divine, en relation avec Śiva. On " place " le *bīja* dans le feu du *kuṇḍa*, qui n'est plus alors un feu inerte (*jaḍa*) mais un feu divin (*cit*), la semence même de Śiva, comme on va le voir.

[2] En récitant le *mūlamantra* suivi de VAUṢAṬ.

[3] Avec une fleur.

[4] Le Dieu et la Déesse ont la tête du côté du N-E [13 a].

औदर्यं बैन्दवं भौतमेकीकृत्यानलत्रयम् ।
विन्यस्य वह्निचैतन्यं वह्निबीजेन देशिकः ॥ १० ॥

ओं हूं वह्निचैतन्याय नमः

संहितामन्त्रितं वह्निं धेनुमुद्रामृतीकृतम् ।
रक्षितं हेतिमन्त्रेण कवचेनावकुण्ठितम् ॥ ११ ॥

पूजितं त्रिः परिभ्राम्य कुण्डस्योर्ध्वं प्रदक्षिणम् ।
शिवबीजमिति ध्यात्वा वागीशीगर्भगोचरे ॥ १२ ॥

वागीश्वरेण देवेन क्षिप्यमाणं विभावयेत् ।
भूमिष्ठजानुको मन्त्री हृदात्मसंमुखं क्षिपेत् ॥ १३ ॥

[10 a] क्रव्यादांशं परित्यज्य निरीक्षणादिचतुस्संस्कारैः संस्कृत्य "ओं हां हं हां वह्निमूर्तये नमः" इत्यनेन मन्त्रेण संहारमुद्रया वह्निमादाय, पूरकेण इडया आकृष्य, कुम्भकेन नाभ्यग्निना बैन्दवेन च संयोज्य एकीकृत्य, रेचकेण पिङ्गलया "ओं हूं वह्निचैतन्याय नमः" इति प्रदीपकलिकोपमम् आग्नेयं बीजमुद्भवमुद्रया निवेश्य . . .

(A., pp. 124-125)

[13 a] शिवबीजमिति ध्यात्वा, पितरावीशदिग्गतशिरसौ ध्यायन् वागीश्वरीगर्भनाड्यां वागीश्वरेण क्षिप्यमाणं विभाव्य . . .

(A., p. 235)

Après l'installation d'Agni

14. Ensuite, dans le nombril du *kuṇḍa*, il faut rassembler cette semence ainsi projetée [1], couvrir d'un linge, et donner avec HṚD [l'eau pour] la purification (*śauca*) et pour *ācamana* [2].

15. Rendant hommage alors à ce Feu-dans-la-matrice [3], il faut, pour assurer sa protection, nouer avec ASTRA autour du poignet de la Déesse, un bracelet d'herbe *darbha* [4].

Les saṃskāra, à partir du rite de fécondation [5]

16. Pour que soit accompli le rite-de-fécondation (*garbhādhāna*), il faut, après avoir rendu hommage au Feu avec SADYOJĀTA, offrir trois oblations [6] avec le *mantra* HṚDAYA.

17. Pour que soit accompli le rite-de-production-d'un-mâle (*puṃsavana*) il faut, au troisième mois, rendre hommage avec VĀMA (-DEVA), puis offrir trois oblations accompagnées d'une goutte d'eau avec ŚIRAS.

18. Pour que soit accompli le rite-de-division-des-cheveux (*sīmantonnayana*), il faut au sixième mois rendre hommage avec RŪPIN (AGHORA), puis offrir trois oblations avec ŚIKHĀ; et avec ŚIKHĀ encore,

---

[1] Au centre du *kuṇḍa* est dessiné un lotus en relief (cf. Planche VIII); c'est ce lotus qui marque le "nombril" [14a]. On y rassemble les braises, en imaginant que la semence du Dieu se rassemble de même dans la matrice de la Déesse.

[2] Ceci se fait avec quelques gouttes de l'eau de l'*arghya*, que l'on jette sur le feu [14b].

[3] D'abord, on couvre de *darbha* sec (*sad-indhana*) et on attise avec ASTRA. On rend hommage ensuite par le *mantra*: "Oṃ Hāṃ garbhāgnaye Namaḥ!" [14b].

[4] On récite ASTRA sept fois sur ce bracelet, et on le place (en pensée) autour du poignet droit de la Déesse. En pratique, on le dépose sur une *mekhalā* du côté Sud [14b].

[5] Les sacrements qui suivent sont ceux qui jalonnent la vie intra-utérine de l'embryon, puis celle du jeune enfant. Ils sont accomplis avec les cinq *brahmamantra* et les cinq *aṅgamantra* correspondants, en imaginant la croissance d'Agni. Le cinquième est décrit par le *śloka* 43.

[6] Oblations de sésame, selon A.

वह्निविन्यासानन्तरकरणीयविधिः

ततोऽन्तःस्थितबीजस्य नाभिदेशे समूहनम् ।
संवृतिं परिधानस्य शौचमाचमनं हृदा ॥ १४ ॥
गर्भाग्नेः पूजनं कृत्वा तद्रक्षार्थं शराणुना ।
बध्नीयाद्दर्भजं देव्याः कङ्कणं पाणिपल्लवे ॥ १५ ॥

गर्भाधानादिसंस्कारविधिः

गर्भाधानाय संपूज्य सद्योजातेन पावकम् ।
ततो हृदयमन्त्रेण जुहुयादाहुतित्रयम् ॥ १६ ॥
पुंसवनाय वामेन तृतीये मासि पूजयेत् ।
आहुतित्रितयं दद्याच्छिरसाम्बुकणान्वितम् ॥ १७ ॥
सीमन्तोन्नयने षष्ठे मासि संपूज्य रूपिणा ।
जुहुयादाहुतीस्तिस्रः शिखया शिखयैव तु ॥ १८ ॥

[14 a] नाभिः स्यात् कुण्डमध्ये तु सार्धमानेन निर्मिता ।
तच्चतुर्थांशतोऽतुङ्गा पद्माकारं यथा भवेत् ॥
(*Kāmikāgama*, cité par N., p. 160)

[14 b] शौचाचमनार्थं तोयबिन्दुं हृदा दत्त्वा, कवचेन सदिन्धनैराच्छाद्य, अस्त्रेण प्रज्वाल्य, "ओं हां गर्भाग्नये नमः" इति गर्भाग्निं संपूज्य, गर्भरक्षार्थमस्त्रजप्तदर्भकङ्कणं देवीहस्ते बध्वा, दक्षिणमेखलोपरि निधाय . . .
(A., p. 235)

19a. il faut former le visage et les membres, ouvrir la bouche et achever la formation [1] [de l'enfant].

Ce qu'il faut faire après la naissance [2]

19b. Et pour que soit accompli le rite-de-la-naissance, il faut au dixième mois, rendre hommage avec NARA (TATPURUṢA) et VARMA (KAVACA) [3].

20. Ranimant le feu avec des brins de *darbha* etc., il faut imaginer que l'on donne [à l'enfant] le bain qui nettoie des impuretés [provenant de] la matrice, et que l'on attache un lien d'or au poignet de la Déesse [4]. On honore alors avec HṚD.

21. Pour effacer sur l'heure la souillure causée par la naissance [5], il faut asperger le *kuṇḍa* avec de l'eau consacrée par ASTRA (*prokṣaṇa*), frapper [le sol] à l'extérieur du *kuṇḍa* avec ASTRA (*tāḍana*) et l'asperger avec VARMA (*abhyukṣaṇa*).

---

[1] Nous ne suivons pas ici l'éditeur de Somaśambhu, qui place ces deux dernières opérations après la naissance. Il semble qu'elles soient antérieures à la naissance au contraire : il s'agit de compléter la forme de l'enfant, de la rendre parfaite. Nirmalamaṇi explique *vaktrāṅgakalpanā* ainsi : on donne leur forme à la tête, au visage, au cou, etc. [19a] ; et *niṣkṛti* est glosé : *niḥśeṣakaraṇa* par un commentateur de Somaśambhu, cité par Nirmalamaṇi. Celui-ci cite encore la *Rāmanāthapaddhati* qui distingue bien les trois opérations : *vaktrāṅgakalpana*, *vaktrodghāṭana* et *niṣkṛti*, comme notre texte [19b]. Si *niṣkṛti* signifiait, comme le dit l'éditeur de notre texte, purification de la bouche, ce rite ferait double emploi avec celui décrit au *śloka* 23.

[2] Nous avons déplacé le titre (cf. note précédente),

[3] VARMA pour les oblations.

[4] On enlève d'abord le bracelet de *darbha*.

[5] Non seulement la mère, mais tous les parents proches sont impurs, on le sait, pendant plusieurs jours après la naissance d'un enfant. C'est cet état d'impureté que l'on fait cesser immédiatement ici par les trois rites purificatoires habituels.

वक्त्राङ्गकल्पनां कुर्याद्वक्त्रोद्घाटननिष्कृती ।

जननान्तरकरणीयविधिः

जातकर्म नृवर्मभ्यां दशसे मासि पूजयेत् ॥ १९ ॥
वह्निं संधुक्ष्य दर्भाद्यैः स्नानं गर्भमलापहम् ।
सुवर्णबन्धनं देव्याः कृतं ध्यात्वा हृदार्चयेत् ॥ २० ॥
सद्यः सूतकनाशाय प्रोक्षयेदस्त्रवारिणा ।
कुण्डं तु बहिरस्त्रेण ताडयेद्वर्मणोक्षयेत् ॥ २१ ॥

[19 a] वक्त्राङ्गकल्पनाम्—शिरोवदनग्रीवोरुपादाद्यवयवक्लृप्तिम् । अनेन कर्मणात्र शिवाग्नेर्वपुर्निष्पन्नमिति मन्तव्यम् ।

(N., p. 163)

[19 b] निष्कृतिं च निःशेषकरणं च । एवमाख्यातं **श्रीमत्सोमशम्भुपद्धति-व्याख्याका**रेण—वक्त्राङ्गकल्पनार्थं निष्कृत्यर्थं चात्र शिखामन्त्रेण त्रिवारं प्रत्येकं जुहुयात् । तथा **श्रीरामानाथपद्धत्याम्**—

" संपूज्य शिखया हुत्वा त्रिधा वक्त्राङ्गक्लृप्तये ।
उद्घाटनाय वक्त्राणां निष्कृत्यै च तथा त्रिधा " ॥ इति ।

(N., p. 163)

22. Il faut alors placer avec ASTRA, à l'extérieur, sur les *mekhalā* [1], des brins de *kuśa* pointant vers le Nord et vers l'Est, et installer dessus avec HṚD les *paridhi* [2] et les faisceaux de *darbha* (*viṣṭara*) [3].

23 Pour ôter la salive des bouches [4] on doit avec ASTRA, offrir [dans le feu] cinq [5] bâtonnets, dont on a trempé la pointe et la base dans du beurre fondu.

Comment assurer la protection de l'enfant Agni

24. Il faut alors rendre hommage avec HṚD [6] à Brahman, Śaṅkara, Viṣṇu et Ananta qui se tiennent sur les *paridhi*, de l'Est au Nord, dans cet ordre.

25. Puis, ceux qui, d'Indra à Īśvara [7], siègent sur les *viṣṭara*, tournés vers Agni, il faut leur rendre hommage avec HṚD, chacun dans sa propre direction, successivement.

26. Après quoi on leur fait connaître à tous cet ordre de Śiva : " Ecartez les obstacles, protégez l'enfant ! "

---

[1] Ou : sur les *mekhalā* et à l'extérieur.

[2] Selon le *Mṛgendrāgama*, les *paridhi* sont des bâtonnets provenant d'arbres sacrificiels ; ils sont longs d'une coudée (comme le côté du *kuṇḍa*) gros comme le petit doigt, ils doivent être frais, réguliers et sans défauts [22a].

On les place sur la première ou la deuxième *mekhalā* (nous disent les *gurukkaḷ*) ; mais selon le *Mṛgendrāgama*, on les place à l'extérieur, à quelque distance de la dernière *mekhalā*. Ce sont les *āsana* de Brahman, Śaṅkara, Viṣṇu et Ananta (*śloka* 24).

[3] *Viṣṭara* = faisceau de 30 *darbha* longs d'une coudée. On les place sur la troisième *mekhalā*, ce seront les *āsana* des *Lokapāla*.

[4] Et pour nourrir Agni [23a].

[5] Car Agni a cinq bouches (cf. plus loin).

[6] " Oṃ Hāṃ Brahmaṇe Namaḥ ! " etc. Chaque *mantra* évoque la divinité correspondante, et l'installe sur son siège. Les textes ne sont pas d'accord au sujet de la direction à affecter à chacune d'elles ; mais Aghoraśiva donne les mêmes que Somaśambhu.

[7] Donc huit divinités (les *Lokapāla*) aux points cardinaux et ntermédiaires. Aghoraśiva en ajoute deux : Brahman et Viṣṇu.

अस्त्रेणोत्तरपूर्वाग्रान् मेखलासु बहिः कुशान् ।
आस्तीर्य स्थापयेत्तेषु हृदा परिधिविष्टरान् ॥ २२ ॥
वक्त्राणामस्त्रमन्त्रेण ततो लालापनुत्तये ।
समिधः पञ्च होतव्याः प्रान्तमूले घृतप्लुताः ॥ २३ ॥

अग्निशिशुरक्षणप्रकारः

ब्रह्माणं शङ्करं विष्णुमनन्तं च हृदार्चयेत् ।
पूर्वाद्युत्तरपर्यन्तं परिधिस्थानमनुक्रमात् ॥ २४ ॥
इन्द्रादीश्वरपर्यन्तान् विष्टरस्थाननुक्रमात् ।
अग्नेरभिमुखीभूतान्निजदिक्षु हृदार्चयेत् ॥ २५ ॥
निवार्य विघ्नसङ्घातं बालकं पालयिष्यथ ।
शैवीमाज्ञामिमां तेषां श्रावयेत्तदनन्तरम् ॥ २६ ॥

[22 a] तन्माना ऋजवः सार्द्रास्तत्कुण्डसमिदुद्भवाः ।
निर्व्रणाश्च समच्छेदाः प्रोक्ताः परिधयः समाः ॥

(*Kāmikāgama*, cité par N., p. 164)

[23 a] वक्त्राणां लालापनोदनाय अग्नेः पुष्ट्ये च मूलाग्रयोर्घृताक्ताः पञ्चसमिधः खड्गेन हुत्वा . . .

(A., p. 235)

Saṃskāra de la cuillère et du cuilleron

27. Se saisissant alors de la cuillère et du cuilleron [1]—la première tournée vers le haut, le deuxième tourné vers le bas, il faut les chauffer dans le feu trois fois ; puis les toucher [trois fois] [2] avec la base, le milieu et la pointe d'un brin de *kuśa* [successivement] ;

28. et placer ensuite, sur les points touchés par l'herbe *kuśa*, les trois [groupes de] *tattva* : *ātmatattva*, *vidyātattva* et *śivatattva*, avec les *mantra* HĀṂ, HĪṂ, HŪṂ, respectivement [3].

29. On " place " alors avec HṚDAYA la *Śakti* dans la cuillère, et Śambhu dans le cuilleron. Après avoir encerclé par trois fois [4] leurs cols [de brins de *kuśa*], et leur avoir rendu hommage avec des fleurs, etc.,

30a. il faut les déposer à sa droite [5], sur de l'herbe *kuśa*.

Saṃskāra du beurre clarifié

30b. Prendre alors du beurre clarifié fait avec du lait de vache, purifié par les rites du regard, etc., (*īkṣaṇādi*).

31. Considérant son propre corps comme celui de Brahman, prendre ce beurre, le promener par trois fois en rond au-dessus du *kuṇḍa* et le chauffer dans la direction du Sud-Est [6].

---

[1] *Sruc* est la cuillère, *sruva* plus petit et masculin, le cuilleron ; ils sont en bois dur.

[2] D'après Aghoraśiva, *prokṣaṇa*, *abhyukṣaṇa* et *avakuṇṭhana* d'abord. Ensuite chauffer en tournant en rond une fois au-dessus du feu, toucher avec la pointe d'un *kuśa* la pointe des instruments ; chauffer une autre fois en tournant en rond, et toucher avec le milieu du *kuśa* le milieu des instruments, etc., [27a].

[3] Aghoraśiva, tout en gardant les correspondances données ici, indique le *nyāsa* dans l'ordre inverse, comme il a indiqué les attouchements dans l'ordre inverse de celui de notre texte.

[4] Avec VARMA [29a].

[5] Avec le *mūlamantra* [29a].

[6] Le texte ici semble très incomplet.

Le *śloka* 31 doit se compléter ainsi : . . . le déposer là, et avec la pointe d'un brin de *kuśa*, en prendre une goutte que l'on offre en

स्रुक्स्रुवसंस्कारः

गृहीत्वा स्रुक्स्रुवावूर्ध्ववदनाधोमुखौ क्रमात् ।
प्रताप्याग्नौ त्रिधा दर्भमूलमध्याग्रकैः स्पृशेत् ॥ २७ ॥
कुशस्पृष्टप्रदेशेषु चात्मविद्याशिवात्मकम् ।
क्रमात्तत्त्वत्रयं न्यस्य हां हीं हूं शम्बरैः क्रमात् ॥ २८ ॥
स्रुचि शक्तिं स्रुवे शम्भुं विन्यस्य हृदयाणुना ।
त्रिसूत्र्यावेष्टितग्रीवौ पूजितौ कुसुमादिभिः ॥ २९ ॥
कुशानामुपरिष्टात्तौ स्थापयित्वा स्वदक्षिणे ।

आज्यसंस्कारः

गव्यमाज्यं समादाय वीक्षणादिविशोधितम् ॥ ३० ॥
स्वकां ब्रह्ममयीं मूर्तिं संचिन्त्यादाय तद्घृतम् ।
कुण्डस्योर्ध्वे त्रिधावर्त्य तापयित्वाग्निगोचरे ॥ ३१ ॥

[27 a] ततः स्रुक्स्रुवौ सकुशावूर्ध्ववदनाधोमुखौ गृहीत्वास्त्रेण संप्रोक्ष्य, कवचेनाभ्युक्ष्य, अवकुण्ठ्याग्नौ प्रताप्याभ्राम्य, कुशाग्रेण तदग्रं संस्पृश्य, पुनः परिभ्राम्य, मध्येन मध्यं संस्पृश्य, पुनराभ्राम्य, मूलेन मूलं संस्पृश्य, परिभ्राम्य . . .
(A., p. 236)

[29 a] स्रुचि शक्तिं स्रुवे शम्भुं न्यस्त्वा, वर्मणा त्रिसूत्रीवेष्टितग्रीवात्मनः सव्यदिग्भागे कुशोपरि मूलेन संस्थाप्य, हृदा संपूजयेत् ।
(A., p. 236)

32. Considérant ensuite que son propre corps est celui de Viṣṇu, et plaçant le beurre dans la région du Nord-Est, en prendre avec la pointe d'un brin de *kuśa*, et, avec le *bīja* de ŚIRAS [au [début] et SVĀHĀ à la fin [1],

33. faire l'oblation de cette goutte à Viṣṇu.

En pensant ensuite que son corps est celui de Rudra, tenir [le beurre] au centre du *kuṇḍa* [2]. Ensuite, *utplavana* [qui se fait ainsi] :

34. avec deux brins de *darbha*, de la longueur d'un empan [3], que l'on saisit entre le pouce et l'annulaire, il faut procéder à l'éclaboussage-vers-le-feu [4] (*utplavana*) dans la direction du Feu, avec ASTRA.

---

disant : " Oṃ Hāṃ, Brahmaṇe Svāhā ! " et Aghoraśiva ajoute : " tel est le rite appelé *sthāpana*, ou installation [du beurre sur le feu] " [31a]. Mais on trouve *tāpana* ailleurs [31b].

[1] Donc : " Oṃ Hīṃ, Viṣṇave Svāhā ! " et Aghoraśiva ajoute : " tel est le rite appelé *adhiśrayaṇa*, c'est-à-dire maintien [sur le feu] " [31a].

[2] Suite : " . . . et en disant : " Oṃ Hūṃ Rudrāya Svāhā ! " on doit offrir avec la pointe d'un brin de *kuśa*, une goutte [de beurre à Rudra]. Tel est le rite appelé *udvāsana* ou retrait [du feu] " [31a]. Les noms de ces trois rites sont liés aux fonctions respectives de Brahman, Viṣṇu et Rudra ; mais leur signification symbolique n'apparaît pas très clairement.

[3] On fait d'abord un nœud (*brahmagranthi*) au milieu ; l'instrument ainsi constitué s'appelle *pavitra* (purificateur) [34a]. On le saisit par les deux extrémités, entre le pouce et l'annulaire de chaque main, la main gauche tenant les bases des *darbha*, la main droite les pointes [34b]. Même geste pour *saṃplavana*.

[4] Selon la *Bālajñānaratnāvalī* : " *utplavana* consiste à faire monter vers le haut les obstacles qui existent sous forme subtile ; les faire descendre c'est *saṃplavana* " [34c].

पुनर्विष्णुमयीं ध्यात्वा घृतमीशानगोचरे ।
धृत्वादाय कुशाग्रेण स्वाहान्तशिरसाणुना ॥ ३२ ॥
जुहुयाद्विष्णवे बिन्दुं रुद्ररूपमनन्तरम् ।
भावयेन्निजमात्मानं नाभौ धृत्वोत्प्लवेत्ततः ॥ ३३ ॥
प्रादेशमात्रदर्भाभ्यामङ्गुष्ठानामिकाग्रकैः ।
धृताभ्यां संमुखं वह्नेरस्त्रेणोत्प्लवमाचरेत् ॥ ३४ ॥

[31 a] . . . अग्निगोचरे तापयित्वा, आग्नेय्यां संस्थाप्य, दर्भाग्रेण घृतबिन्दुमादाय, "ओं हां ब्रह्मणे स्वाहा" इति हुत्वा, इति स्थापनम्। पुनर्विष्णुमयं स्वदेहं ध्यात्वा, ऐशान्यामधिश्रित्य, कुशाग्रेण आज्यबिन्दुमादाय, "ओं हीं विष्णवे स्वाहा" इति हुत्वा, इत्यधिश्रयणम् । पश्चात्स्वमूर्तिं रुद्रमयीं मत्वा नाभौ धृत्वा, "ओं हूं रुद्राय स्वाहा" इत्याज्यबिन्दुं कुशाग्रेण जुहुयादित्युद्वास्य . . . (A., p. 236)

[31 b] अत्र "ओं हां ब्रह्मणे स्वाहा" इति मन्त्रहोमेन तापनाख्यसंस्कारः कृतः ॥ (N., p. 165)

स्वकां ब्रह्ममयीं मूर्तिं धृत्वादाय कुशाग्रतः ।
ब्रह्मणे जुहुयाद्बिन्दुं स्वाहान्तहृदयाणुना ॥
तापनं तत्समाख्यातं पुनर्विष्णुमयं स्वयम् ।
ईशकोणे घृतं धृत्वा विष्णवे जुहुयात्ततः ॥
इत्यधिश्रयणं ख्यातं नाभौ धृत्वा तथा घृतम् ।
रुद्रो रुद्राय तद्दद्यादुद्वासनमितीरितम् ॥
क्वचिदेतत्त्रयं प्रोक्तं हृच्छिरश्चूलिकाणुभिः ॥ (N., p. 166)

[34 a] प्रादेशमात्रं दर्भाग्रद्वयनिर्मितं मध्यग्रन्थिपवित्रकमङ्गुष्ठानामिकाभ्यां गृहीत्वा अस्त्रेण आज्यमग्निसंमुखं त्रिधोत्प्लावयेत् । (A., p. 236)

[34 b] अत्र वामकराङ्गुष्ठानामिकाभ्यां मूलभागं तदितरकराङ्गुष्ठानामिकाभ्यामग्रभागं गृह्णीयादिति बोध्यम् । (N., p. 166)

[34 c] सूक्ष्मरूपाणां विघ्नानामूर्ध्वगमनमुत्प्लवनम् । तेषामेव विघ्नानां सर्वथाधोगमनं संप्लवनम् इत्यभिहितं श्रीमद्कालज्ञानरत्नावल्याम् । (N., p. 166)

35. Puis d'une façon analogue, mais vers soi, procéder avec HṚD à l'éclaboussage-vers-soi (*saṃplavana*).

Prendre alors[1] avec HṚD un brin de *darbha* enflammé, et procéder à la purification en le jetant [dans le beurre] avec ASTRA.

36. [Le rite d']illumination (*nīrājana*) se fait avec un autre *darbha* enflammé, et [le rite de] *dīpa* avec un autre encore. Ces brins de *darbha* enflammés sont jetés ensuite dans le feu avec le *mantra* ASTRA.[2]

37. Déposant alors dans le beurre un brin de *kuśa*, de la longueur d'un empan, que l'on a d'abord noué[3] il faut imaginer le beurre ainsi divisé : *iḍā* et *piṅgalā* sont de chaque côté, et la troisième [*suṣumnā* est au centre].[4]

38. Il faut alors prendre avec le cuilleron, du beurre de ces trois parties, successivement ; l'offrir dans le feu en disant " SVĀ ", et replacer en disant " HĀ " ce qui reste dans la portion d'où il vient :

" Oṃ Hāṃ, à Agni, Svāhā ! "
" Oṃ Hāṃ, à Soma, Svāhā ! "
" Oṃ Hāṃ, à Agni et à Soma, Svāhā ! "

---

[1] Jeter d'abord dans le feu le *darbha* précédent, après avoir défait le nœud [35a].

[2] Même le premier, que l'on a jeté dans le beurre : on le jette dans le feu.

[3] Selon Aghoraśiva, deux brins noués et écartés ensuite pour former un V, ce qui divise la surface du beurre fondu, où flotte ce V, en trois parties.

[4] *Iḍā* à gauche, *piṅgalā* à droite.

हृदात्मसंमुखं तद्वत्कुर्यात्संप्लवनं ततः ।
हृदालब्धं दग्धदर्भं शस्त्रक्षेपात्पवित्रयेत् ॥ ३५ ॥
दीप्तेनापरदर्भेण नीराज्यान्येन दीपयेत् ।
अस्त्रमन्त्रेण निर्दग्धं वह्नौ दर्भं पुनः क्षिपेत् ॥ ३६ ॥
क्षिप्त्वा घृते कृतग्रन्थिं कुशं प्रादेशसंमितम् ।
पक्षद्वयमिडादीनां त्रयं चाज्ये विभावयेत् ॥ ३७ ॥
क्रमाद्भागत्रयादाज्यं स्रुवेणादाय होमयेत् ।
स्वेत्यग्नौ हेति तद्भागे शेषमाज्यं क्षिपेत्क्रमात् ॥ ३८ ॥

ओं हां अग्नये स्वाहा ।
ओं हां सोमाय स्वाहा ।
ओं हां अग्नीषोमाभ्यां स्वाहा ।

[35 a] तत्पवित्रग्रन्थिमुन्मुच्य, अग्नौ क्षिप्त्वा, हृदयाभिमन्त्रितं दग्धदर्भोल्मुकमस्त्रेण घृते क्षिप्त्वा, पवित्रीकृत्य, तदप्यग्नावस्त्रेण क्षिपेत् ।

(N., p. 166)

39. Ceci pour l'ouverture des yeux, dans les yeux d'Agni [1] ; puis dans sa bouche, avec le cuilleron plein de beurre, on doit offrir une quatrième oblation [2].

"Oṃ Hāṃ, à Agni-qui-exauce les voeux, Svāhā !"

40. Il faut alors réciter les six *aṅgamantra* [3], réjouir par la *dhenumudrā* [4], encercler par TANUTRA (KAVACA) et protéger le beurre avec ASTRA [5].

41a. La purification de l'autre [partie du] beurre clarifié se fait en y projetant, avec HṚD, quelques gouttes de ce beurre-ci.

---

[1] L'ordre indiqué est, si l'on en croit Aghoraśiva, celui que l'on suit pendant les quinzaines claires (lune croissante): on commence par prendre du beurre dans la partie droite (*piṅgalā*) et on l'offre dans l'oeil droit en invoquant Agni ; puis on puise à gauche (*iḍā*) et on offre ce beurre dans l'oeil gauche en invoquant Soma ; enfin on puise au centre (*suṣumnā*) et on offre ce beurre dans l'oeil central d'Agni avec le troisième *mantra*. En quinzaine sombre, on intervertit les deux premières opérations, et en faisant la troisième on dit *Somāgnibhyāṃ* au lieu de *Agnīṣomābhyāṃ* [38a].

[2] En prenant le beurre au centre.

[3] *Brahmamantra* et *aṅgamantra*, selon Aghoraśiva [38a].

[4] *Recayet* est sûrement erroné ; lire : *rocayet*. La *dhenumudrā* est accompagnée du *mūlamantra*, et accomplit le rite d'*amṛtīkaraṇa*. C'est le dernier des 18 *saṃskāra* du beurre, selon A., qui le donne après *rakṣaṇa* et *avakuṇṭhana* [38a].

[5] Selon Aghoraśiva, on rend hommage ici avec le *mūlamantra* [38a].

उद्घाटनाय नेत्राणामग्नेर्नेत्रत्रये मुखे ।
स्रुवेण घृतपूर्णेन चतुर्थीमाहुतिं यजेत् ॥ ३९ ॥

ओं हां अग्नये स्विष्टकृते स्वाहा ।

अभिमन्त्र्य षडङ्गेन रेचयेद्धेनुमुद्रया ।
अवकुण्ठ्य तनुत्रेण रक्षेदाज्यं शराणुना ॥ ४० ॥

हृदाज्यबिन्दुविक्षेपात्कुर्यादन्याज्यशोधनम् ।

[38 a] ततः प्रादेशमात्रं मध्यग्रन्थिकुशद्वयं प्रणवेन घृतमध्ये न्यस्त्वा, दक्षिणवामक्रमेण शुक्लकृष्णपक्षद्वयं दक्षिणवाममध्यभागेषु पिङ्गलेडासुषुम्नानाडीत्रयं च संकल्प्य, सव्यभागात्स्रुवेणाज्यमादाय, "ओं हां अग्नये स्वाहा" इत्यग्निदक्षिणनेत्रे, वामभागादाज्यमादाय "ओं हां सोमाय स्वाहा" इत्यग्निवामनेत्रे, मध्यादादाय "ओं हां अग्नीषोमाभ्यां स्वाहा" इत्यग्निमध्यनेत्रे, "ओं हां अग्नये स्विष्टकृते स्वाहा" इत्यग्निवक्त्रे च स्वेति किंचिद्धुत्वा, शेषमाज्यं तत्तद्भागेषु हेति क्षिपेत् शुक्लपक्षे । कृष्णपक्षे तु "ओं हां सोमाय स्वाहा", "ओं हां अग्नये स्वाहा", "ओं हां सोमाग्निभ्यां स्वाहा", ओं हां अग्नये स्विष्टकृते स्वाहा" इत्यग्नेर्वामदक्षिणमध्यनेत्रेषु वक्त्रे च पूर्ववद्धुत्वा, आज्यं संहितयाभिमन्त्र्य, संरक्ष्यावकुण्ठ्य, मूलेन धेनुमुद्रया अमृतीकृत्य, मूलेन संपूज्य, हृदयेनाज्यबिन्दुक्षेपादन्याज्यशोधनं कुर्यात् ।

(A., p. 237)

Aspersion des visages d'Agni avec le beurre[1]

41b. Et maintenant[2], l'aspersion des visages, leur jonction, leur unification :

" Oṃ Haṃ, à Sadyojāta, Svāhā ! "
" Oṃ Hiṃ, à Vāmadeva, Svāhā ! "
" Oṃ Huṃ, à Aghora, Svāhā ! "
" Oṃ Heṃ, à Tatpuruṣa, Svāhā ! "
" Oṃ Hoṃ, à Īśāna, Svāhā ! "

Ainsi se fait, par des oblations séparées, l'aspersion des visages (*vaktrābhighāra*).

" Oṃ Haṃ, Hiṃ, à Sadyojāta et Vāmadeva, Svāhā ! "
" Oṃ Hiṃ, Huṃ, à Vāmadeva et Aghora, Svāhā ! "
" Oṃ Huṃ, Heṃ, à Aghora et Tatpuruṣa, Svāhā ! "
" Oṃ Heṃ, Hoṃ, à Tatpuruṣa et Īśāna, Svāhā ! "

*Ainsi se fait la jonction des visages ((*vaktrānusandhāna*).

*Il faut faire alors l'unification, en laissant couler du cuilleron un filet de beurre clarifié d'Agni à Vāyu et de Nirṛti à Īśāna[3] :

" Oṃ Haṃ Him Huṃ Heṃ Hoṃ,
à Sadyojāta-Vāmadeva-Aghora-Tatpuruṣa-Īśāna, Svāhā ! "

*Ainsi se fait l'unification (*ekīkaraṇa*) par disparition des visages dans le visage choisi.

---

[1] Nous suivons pour cette section l'édition du Kāśmīr,, qui présente les opérations de façon plus satisfaisante que le texte de Dêvakôṭṭai ; celui-ci semble ici erroné ; car les *mantra* montrent clairement que le rite comporte trois stades, et on ne peut donner au second le nom du dernier. Les vers modifiés sont marqués d'un astérisque.

[2] L'éd. de Dêvakôṭṭai a " matam " au lieu de " tataḥ " leçon de l'éd. du Kāśmīr que nous adoptons.

[3] Donc en croix, sur le *kuṇḍa*.

अग्नेर्वक्त्राभिघारादिविधिः

वक्त्राभिघारसन्धानं वक्त्रैकीकरणं ततः ॥ ४१ ॥

ओं हं सद्योजाताय स्वाहा ।
ओं हिं वामदेवाय स्वाहा ।
ओं हुं अघोराय स्वाहा ।
ओं हें तत्पुरुषाय स्वाहा ।
ओं हों ईशानाय स्वाहा ।

* इत्येकैकया घृताहुत्याभिघारः ।

ओं हं हिं सद्योजातवामदेवाभ्यां स्वाहा ।
ओं हिं हुं वामदेवाघोराभ्यां स्वाहा ।
ओं हुं हें अघोरतत्पुरुषाभ्यां स्वाहा ।
ओं हें हों तत्पुरुषेशानाभ्यां स्वाहा ।

* इति वक्त्रानुसन्धानं तथैव परिकीर्तितम् ।
* अग्नितो गतया वायुं नैर्ऋत्यादिशिवान्तया ।
* वक्त्राणामेकतां कुर्यात्स्रुवेण घृतधारया ।

* ओं हं हिं हुं हें हों सद्योजात-वामदेवाघोर-
तत्पुरुषेशानेभ्यः स्वाहा ।

* इतीष्टवक्त्रे वक्त्रान्तर्भाववक्त्रैक्यकल्पनम् ।

---

42. Ou bien, on se représentera le visage choisi[1] aussi grand que le *kuṇḍa*, et la disparition à l'intérieur de celui-ci, des autres visages, sera appelée unification.

Comment donner son nom à Agni

43. Par le *mantra* ĪŚA[2] on rend hommage à Agni, et on lui offre avec ASTRA une triple oblation ; puis, avec SARVĀTMAN (HṚD)[3] il faut donner le nom : " O Mangeur d'oblations, Tu es Śivāgni ! ".

---

[1] Nirmalamaṇi commente l'expression *abhilaṣitavaktra* (ici *iṣṭavadana*) dans la section intitulée *pavitravidhi*. Il cite le *Bṛhatkālottarāgama* qui indique que le visage où doivent se faire les oblations (et donc où les autres doivent se fondre) dépend du but du *homa*. Ce serait Īśa pour les *homa* que l'on fait en vue d'obtenir la libération ; Puruṣa pour l'obtention des *siddhi* (*aṇimā* etc.) ; Aghora pour les rituels de réparation ou ceux qui ont des intentions maléfiques : Vāmadeva si on cherche à amener d'autres personnes sous sa dépendance ; et Sadyojāta (le visage Ouest) dans le cas du rituel quotidien du Feu [42a]. Cette citation est reproduite (tronquée) par l'éditeur de Somaśambhu (p. 50) ; mais elle ne peut que montrer la divergence entre l'opinion de Somaśambhu et celle des autres puisqu'il retient le visage Īśa lors d'un rituel quotidien—au lieu de Sadyojāta.

Il faut imaginer que le visage choisi prend la dimension du *kuṇḍa*, et qu'il se place à la partie supérieure (*i.e.* il se tourne vers le haut, pour recevoir les oblations) [42b].

[2] Le don du nom (*nāmakaraṇa*) est le cinquième des *saṃskāra* dont Agni est l'objet (les quatre premiers ont été décrits par les *śloka* 16-19). On l'accomplit par le cinquième *brahmamantra* et le cinquième *aṅgamantra*.

[3] En admettant encore (cf. I, 20) que SARVĀTMAN est syn. de HṚD(*bīja*), ce qui est d'ailleurs en accord avec le passage parallèle d'Aghoraśiva [43a]. Le *mantra* est en effet : " Oṃ Hāṃ Śivāgnis tvaṃ Hutāśana ! " Le nom de Śivāgni rappelle qu'Agni n'est pas ici une divinité indépendante mais un aspect de Śiva. La forme de méditation de Śivāgni est différente de celle que l'on attribue à Agni dans les autres traditions (cf. *Rauravāgama*, I, p. 59, note 23).

अथवा कुण्डमानत्वं यदिष्टवदने स्मरेत् ।
अन्तर्भाव्यान्यवक्त्राणि तदेकीकरणं मतम् ॥ ४२ ॥

अग्नेर्नामकरणविधिः

ईशेन वह्निमभ्यर्च्य दत्त्वास्त्रेणाहुतित्रयम् ।
कुर्यात्सर्वात्मना नाम शिवाग्निस्त्वं हुताशन ॥ ४३ ॥

---

42 a] ईशाने मुक्तये होमः पुरुषे त्वणिमादिकम् ।
प्रायश्चित्तादिकं घोरे तथा स्यात्क्रूरकर्मणि ॥
वश्याकर्षणहोमार्थं वामदेवेन होमयेत् ।
नित्यकर्मविधानं तु वक्त्रेऽस्मिन्पश्चिमे हितम् ॥

(*Bṛhatkālottarāgama*, citée par N., p. 169)

[42 b] ध्यात्वा वक्त्राणि पञ्चाग्नेर्येन यत्कर्म वाञ्छितम् ।
तन्मुखमूर्ध्वं कुर्वीत तत्स्थाने चोर्ध्वगं मुखम् ॥
अन्तर्भाव्यान्यवक्त्राणि तच्च कुण्डप्रमाणकम् ।

(N., p. 169)

[43 a] ततो नामकरणार्थमीशेनाभ्यर्च्य, अस्त्रेण आहुतित्रयं दत्त्वा, "ओं हां शिवाग्निस्त्वं हुताशन" इति नाम कृत्वा, हृदयेन वागीशीवागीशावभ्यर्च्य, आहुतित्रयं दत्त्वा विसृज्य . . .

(A., p. 237)

Congé de Vāgīśvarī et de Vāgīśvara

44. On doit alors, après leur avoir rendu hommage avec HṚD, donner congé aux parents [1] d'Agni ; puis, par le *mūlamantra* suivi de VAUṢAṬ, offrir dans les règles l'oblation plénière [2] qui met fin à la série des rites prescrits [3].

Culte de Śiva avant le homa

45. Et maintenant, dans le lotus du Cœur [d'Agni], on doit invoquer Śiva comme il a été dit, avec ses membres [4], avec son trône, resplendissant, suprême, et lui rendre un culte [5] ; puis, après [lui] en avoir demandé la permission [6], nourrir Śiva.

---

[1] On offre d'abord trois *āhuti*, selon Aghoraśiva. Avant la phase suivante, cet auteur décrit un rituel (peut-être prescrit pour les occasions exceptionnelles seulement), qui consiste à évoquer une à une, puis à joindre, les sept langues d'Agni, comme il a été fait pour ses visages. Les oblations se feront sur l'unique langue qui demeure.

[2] *Pūrṇāhuti* : sera décrite plus loin.

[3] Cette oblation plénière effectue en une seule fois les *saṃskāra* qui restent, jusqu'à la tonsure (*cūḍā-karman*) y compris [44a]. Les cinq premiers ont été effectués l'un après l'autre ; selon les listes habituelles, le sixième est *niṣkramaṇa* (première sortie de l'enfant), le septième *prāśana* (première nourriture solide) et le huitième est *cūḍā-karman* (tonsure).

[4] *Sāṅga* est peut-être à comprendre dans son sens technique (cf. II, 3, note 1).

[5] Avant l'invocation de Śiva dans le Cœur d'Agni, se situe la méditation sur la forme de Śivāgni. Le culte mental que l'on rend ensuite est, selon la *Jñānaratnāvalī*, citée par Nirmalamaṇi, un culte complet, qui va de l'invocation du trône à l'offrande du *pavitra* [45a] (c.à.d. section III, 47 à 92). Le terme *bhāsvara* de notre texte signifie peut-être : "accompagné de sa cour", ce qui indique que la *pūjā* doit comprendre au moins un *āvaraṇa* (cf. III, 85b, note 1).

[6] Selon un passage d'Aghoraśiva, la permission est demandée à Agni en ces termes : " O Agni, Tu es la splendeur d'Īśvara, Tu es pur, Tu es suprême ; c'est pourquoi, m'établissant dans le lotus de Ton Cœur, j'offre les oblations" [45b]. Ceci avant l'invocation de Śiva dans le Cœur d'Agni. Mais dans le passage de la *Jñanaratnāvalī*, déjà cité, la permission d'offrir les oblations est demandée à Śiva, après qu'on l'a invoqué [45a]. Il semble que ce soit l'opinion de Somaśambhu.

वागीश्वरीवागीश्वरविसर्जनादिविधिः

हृदार्चितौ विसृज्याग्नेः पितरौ विधिपूरणीम् ।
मूलेन वौषडन्तेन दद्यात्पूर्णां यथाविधि ॥ ४४ ॥

शिवयजनपूर्वकहोमविधिः

ततो हृदम्बुजे साङ्गं सासनं भास्वरं परम् ।
यजेत्पूर्ववदावाह्य प्रार्थ्याज्ञां तर्पयेच्छिवम् ॥ ४५ ॥

[44 a] मध्यजिह्वायां चूडान्तसंस्कारपूरणार्थं वौषडन्तमूलेन पूर्णां दद्यात् ।

(A., p. 238)

[45 a] शिवं पूर्ववदभ्यर्च्य इति । अत्र पवित्रान्तं संपूजयेत् । तथा **ज्ञानरत्नावल्याम्**
"ततस्तद्वह्निहृत्पद्मे पूजयेत्पूर्ववत् सासनं साङ्गमाश्रयोपाधिरूपं सोपचारं शिवं पवित्रान्तं संपूज्य, भगवंस्त्वां तर्पयामीत्याज्ञां प्रार्थ्य नाडीसन्धानेन होमं कुर्यात् । इति

(N., p. 127)

[45 b] अग्ने त्वमैश्वरं तेजः पावनं परमं यतः ।
तस्मात्त्वदीयहृत्पद्मे संस्थाप्य तर्पयामि तम् ॥
इत्याज्ञां प्रार्थ्य . . . ।

(A., p. 171)

46. Ayant alors effectué la connexion de ses propres *nāḍī* avec le Śiva du sanctuaire et le Śiva du Feu [1], il faut procéder au *homa*, autant de fois que possible avec le *mūlamantra* et dix fois moins avec chacun des *aṅgamantra*.

Ingrédients à offrir, et en quelle quantité

47. Chaque oblation de beurre fondu sera d'un *karṣa* [2], celles de lait et de miel aussi ; elles seront d'une *śukti* pour le lait caillé, d'une *prasṛti* pour le riz au lait sucré.

48. On donnera les mets cuits solides en quantité convenable, le *lāja* [3] par poignées ; on coupera les racines en trois, mais on laissera les fruits entiers.

49. On devra offrir le riz par demi-bouchées, et aussi les cinq choses minuscules [4] ; la canne à sucre par entre-nœuds, les lianes par fragments de deux travers de doigts ;

---

[1] Le procédé est décrit en détails par Aghoraśiva : " Après cela, il faut pénétrer dans cette *nāḍī* qui est au milieu du corps d'Agni (*suṣumnā*) ; puis, dans le lotus de Son Cœur, offrir *dhūpa* et *dīpa* ; unir les visages de Śiva à ceux d'Agni, sortir en prononçant le *mūlamantra* ; et imaginer que la *śikhā* lumineuse sort du nez du Śiva qui est dans Agni, et pénètre dans le Śiva du sanctuaire, une ligne continue de lumière unissant les deux " [46a]. Ainsi se fait l'union des *nāḍī* du Śiva du sanctuaire. Il faut ensuite effectuer de façon analogue l'union de ses propres *nāḍī* avec ces deux de Śiva [46b]. Une sorte de circuit lumineux imaginaire est établi, grâce auquel les trois aspects de Śiva sont unis.

Il est dit qu'avant d'invoquer Śiva dans Agni il faut séparer le feu en deux parts, l'une qui servira à cuire le riz (et où l'on n'évoque pas Śiva), l'autre où l'on invoquera Śiva et où se fera le *homa* [46c].

[2] Un *karṣa*, une *śukti*, une *prasṛti*, valent respectivement un quart, un demi, et deux *pala*. Le *pala* est équivalent à 93 grammes environ.

[3] Le *lāja* est du riz gonflé et séché.

[4] Le terme de *sūkṣmāṇi* semble désigner les petites choses comme le sésame, l'orge, etc. et aussi la farine et les poudres semblables. Mais il n'est pas facile de savoir quelles sont les cinq variétés auxquelles le texte fait allusion.

यागाग्निशिवयोः कृत्वा नाडीसन्धानमात्मनः ।
शक्त्या मूलाणुना होमं कुर्यादङ्गैर्दशांशतः ॥ ४६ ॥

होमद्रव्यमानविधिः

घृतस्य कार्षको होमः क्षीरस्य मधुनस्तथा ।
शुक्तिमात्राहुतिर्दध्नः प्रसृतिः पायसस्य तु ॥ ४७ ॥
पथ्यवत्सर्वभक्ष्याणां लाजानां मुष्टिसम्मितम् ।
खण्डत्रयं तु मूलानां फलानां स्वप्रमाणतः ॥ ४८ ॥
ग्रासार्धमात्रमन्नानां पञ्च सूक्ष्माणि होमयेत् ।
इक्षोरापर्वकं मानं लतानामङ्गुलद्वयम् ॥ ४९ ॥

[46 a] अनन्तरमग्नेर्विग्रहं मध्यनाड्या प्रविश्य, तद्धृत्पद्मे पूर्ववद् भास्वरं भगवन्तं सासनं सावरणमभ्यर्च्य, धूपदीपौ दत्त्वा, शिववक्त्राग्निवक्त्रयोः संधानं कृत्वा, निस्सृत्य, मूलमन्त्रमुच्चार्य, वह्निस्थशिवनासाविनिर्गतज्योतीरूपशिखां यागस्थशिवालीनां रश्मिमात्रावियोगेनावच्छिन्नामुभयत्र कृतास्पदां ध्यायेत् ।

(A., pp. 171-172)

[46 b] कुर्यात्स्वनाडीसन्धानं कुम्भयागाग्निशंकरैः ।

(*Mṛgendrapaddhati*, citée par N., p. 173)

[46 c] इति पूर्णां विधायोपविश्य चर्वाद्यर्थमग्निं विभज्य स्थानान्तरे संरक्ष्य शिवाग्नेराप्यायनायाग्नेः पुष्टये च अकाराद्यैः स्वरैः षोडशाङ्गुलानिध्मान् पलाशान् जुहुयात् ।

(A., p. 238)

50. les fleurs et les feuilles, telles qu'elles sont ; les bois rituels (*samidh*) par bâtonnets de dix travers de doigts ; le camphre, le santal, le safran, le musc, le *yakṣakardama*[1],

51. ·on les donnera par gros grains, et l'encens, par fragments gros comme une jujube ; les gros tubercules seront coupés en huit. Il est bon de faire les oblations en suivant ces règles[2].

52a. Ainsi faut-il conduire le *homa*, avec les *brahmamantra* accompagnés de leurs *bīja*[3].

Comment procéder à l'oblation plénière (pūrṇāhuti)

52b. Placer le cuilleron, ouverture en bas, au-dessus[4] de la cuillère remplie de beurre clarifié.

53. Et, après avoir fixé une fleur au bec de la cuillère, saisir les deux iustruments par la *śaṅkhamudrā* (geste-de-la-conque), la main gauche tenant leur partie postérieure, et la main droite leur partie antérieure.

54. Debout, les pieds joints, le buste incliné en avant, placer la pointe arrière des instruments contre son nombril, le regard fixé sur le bec de la cuillère.

55. Et pendant que l'on dépasse [l'un après l'autre] les Kāraṇeśvara, dont le premier est Brahman, pour sortir enfin par *suṣumnā*[5] amener sans trembler leur pointe arrière jusqu'au niveau du sein gauche,

56. en récitant le *mūlamantra*[6] suivi de VAUṢAṬ, très distinctement. Verser alors le beurre fondu dans le Feu, en filet continu aussi gros qu'un grain d'orge[7].

---

[1] Cf. III, 84, note 1.

[2] Il faut ajouter qu'il n'est pas nécessaire d'offrir tous ces ingrédients ; un seul d'entr'eux suffit, et celui que l'on préfère est le beurre fondu. A défaut de ceci, on offrira du sésame noir, ou des grains de riz, ou d'orge, ou des *samidh*.

[3] Avec SVĀHĀ à la fin. La récitation de chaque *mantra* est accompagnée d'une oblation.

[4] On lit : *puṣkara-upari* dans Aghoraśiva ; c. à. d.: au-dessus de la partie creuse de la cuillère.

[5] Processus déjà expliqué—cf. III, 62b, note 1.

[6] Comme il a été dit à la section *japa* (III, 93).

[7] D'après Aghoraśiva et Appayadīkṣita, on donne au Feu, à ce moment-là, du riz cuit comme *naivedya* [57a].

पुष्पं पत्रं स्वमानेन समिधस्तु दशाङ्गुलाः ।
चन्द्रचन्दनकाश्मीरकस्तूरीयक्षकर्दमान् ॥ ५० ॥
काषायसम्मितानेतान् गुग्गुलुं बदरास्थिवत् ।
कन्दानामष्टमं भागं जुहुयाद्विधिना परम् ॥ ५१ ॥
होमं निर्वर्तयेदेवं ब्रह्मबीजपदैस्ततः ।

पूर्णाहुतिप्रकारः

घृतेन स्रुचि पूर्णे तु निधायाधोमुखं स्रुवम् ॥ ५२ ॥
स्रुगग्रे पुष्पमारोप्य पश्चाद्वामेन पाणिना ।
पुरः सव्येन तौ धृत्वा शङ्खसन्निभमुद्रया ॥ ५३ ॥
समुद्गतोर्ध्वकायश्च समपादः समुत्थितः ।
नाभौ तन्मूलमाधाय स्रुगग्रव्यग्रलोचनः ॥ ५४ ॥
ब्रह्मादिकारणत्यागाद्विनिस्सृत्य सुषुम्नया ।
वामस्तनान्तमानीय तयोर्मूलमतन्द्रितः ॥ ५५ ॥
मूलमन्त्रमतिस्पष्टं वौषडन्तं समुच्चरन् ।
तदग्नौ जुहुयादाज्यं यवसंयुतधारया ॥ ५६ ॥

---

57. Donner ensuite *ācamana*, la pâte de santal, le bétel et le reste ; avec dévotion, chanter Sa gloire [1] ; puis offrir la grande prosternation.

Congé du Śiva qui est dans le Feu

58-59. Alors, après avoir honoré [2] Vahni comme il se doit, il faut rassembler avec la *saṃhāramudrā*, par ASTRA suivi de HUṂPHAṬ, tous les *mantra*, ainsi que les divinités qui étaient sur les *paridhi* [3], en leur disant : "pardonnez". Puis en inspirant, il faut, avec le *bīja* de HṚD, les établir dans le lotus de son coeur, [en les faisant entrer] par la voie la plus pure [4].

---

[1] Il semble bien que le début du demi *śloka* 57b soit erroné. On trouve dans le manuel d'Aghoraśiva, à ce stade, l'injonction suivante : "*tad bhasmābhivandya*" *i.e.* rendant hommage aux cendres [57a]. Nirmalamaṇi précise : "enflammer quelques brins de *darbha*, et faire une marque sur son front avec ces cendres qui ont la nature du Śiva manifesté" [57b]. *Bhūti* peut être mis pour *vibhūti* ; mais *āvartya* est sûrement erroné. Il n'est pas d'usage de chanter des hymnes à la fin d'un *homa*, avant *visarjana*.

[2] Par l'offrande de huit fleurs (voir ci-dessous, note 4).

[3] Et sur les *viṣṭara*.

[4] C. à. d. *suṣumnā*. Le texte n'est pas très clair. Il faut installer dans son Coeur non seulement les divers *mantra* et divinités que l'on a dérangés, mais surtout Śivāgni, cet aspect de Śiva invoqué dans la forme d'Agni. Aghoraśiva décrit ainsi le processus (les parenthèses ajoutent des précisions que donne Nirmalamaṇi) : "Ayant rendu hommage par huit fleurs, et donné l'*arghya* du départ, il faut faire se lever ceux (les *mantra*) qui se trouvent dans Agni, les unir à la *mūrti* (d'Agni), donner separément congé à Śiva (*i e.* l'installer dans son propre coeur), puis avec : "Oṃ Bhūḥ-Svāhā" Oṃ Bhuvaḥ-Svāhā", "Oṃ Svaḥ-Svāhā", "Oṃ Bhūr-Bhuvaḥ-Svaḥ-Svāhā", donner quatre *āhuti*, puis des *bali* à Brahman et aux autres. Saluer alors Agni ; en donnant une oblation, lui dire : "repose-toi" ; et lui donner congé avec ce *mantra*: "Oṃ Hrauṃ Hrūṃ Śivāgnaye Namaḥ !" Il faut ensuite donner congé à Brahman et aux autres dans l'ordre inverse (de leur installation c. à. d. les placer, comme Agni, dans son coeur)" [59a].

आचामं चन्दनं दत्त्वा ताम्बूलप्रभृतीनपि ।
भक्त्या तद्भूतिमावर्त्य विदध्यात्प्रणतिं पराम् ॥ ५७ ॥

वह्निस्थशिवविसर्जनविधिः

ततो वह्निं समभ्यर्च्य (हुं)फडन्तास्त्रेण शम्बरान् ।
संहारमुद्रयाहृत्य क्षमस्वेत्यभिधाय च ॥ ५८ ॥
भास्वरान् परिधिस्थांश्च पूरकेण हृदाणुना ।
शुद्धया परयात्मीये स्थापयेद्धृदयाम्बुजे ॥ ५९ ॥

[57 a] ततोऽग्निहृत्पद्मे शिवं पूर्ववदभ्यर्च्य, नैवेद्यसमये तिलादिभिर्यथाशक्ति मूलेन ब्रह्माङ्गैश्च दशांशतो हुत्वा, पूर्णां दत्त्वा, नैवेद्याय चरुं हुत्वा, आचमनचन्दनताम्बूलादि दत्त्वा, तद्भस्माभिवन्द्य . . .

(A., p. 125)

[57 b] अत्र दर्भान् शिवाग्नौ संदीप्य तदभिव्यञ्जितशिवात्मना ललाटे तिलकं धृत्वेत्यर्थः ।

(N., p. 127)

[59 a] अष्टपुष्पिकया संपूज्य, पराङ्मुखार्घ्यं दत्त्वा, अग्निस्थमुत्थाप्य, संयोज्य, शिवं निरपेक्षं विसृज्य, "ओं भूः स्वाहा", "ओं भुवः स्वाहा" "ओं स्वः स्वाहा", "ओं भूर्भुवःस्वः स्वाहा" इत्याहुतिचतुष्टयं दत्त्वा, ब्रह्मादिभ्यो बलिं दत्त्वा, वह्निं नमस्कृत्य, हुतं भुक्त्वोपरमेत्युक्त्वा, "ओं हौं हूं शिवाग्नये नमः" इति वह्निं विसृज्य, ब्रह्मादीनपि व्युत्क्रमेण विसृजेत् ।

(A., p. 125)

Offrandes intérieures

60. Il faut alors prendre [un peu de] tout ce qui a été cuit, et sur deux *maṇḍala* [1] que l'on trace près du *kuṇḍa*, du côté du Sud-Est, donner les offrandes intérieures et les offrandes extérieures [2].

A l'Est	: " Oṃ Hāṃ, aux Rudra,	Svāhā ! "
Au Sud	: " Oṃ Hāṃ, aux Mères,	Svāhā ! "
A l'Ouest	: " Oṃ Hāṃ, aux Gaṇa,	Svāhā ! "
Au Nord	: " Oṃ Hāṃ, aux Yakṣa,	Svāhā ! "
Au N-E	: " Oṃ Hāṃ, aux Planètes,	Svāhā ! "
Au S-E	: " Oṃ Hāṃ, aux Asura,	Svāhā ! "
Au S-O	: " Oṃ Hāṃ, aux Rākṣasa,	Svāhā ! "
Au N-O	: " Oṃ Hāṃ, aux Nāga,	Svāhā ! "
Au centre, vers le N-E	: " Oṃ Hāṃ, aux Nakṣatra,	Svāhā ! "
Au centre, vers le S-E	: " Oṃ Hāṃ, aux Rāśi,	Svāhā ! "
Au centre, vers le S-O	: " Oṃ Hām, aux Viśva,	Svāhā ! "
Entre l'Ouest et le N-O	: "Oṃ Hāṃ, au Gardien du domaine [3],	Svāhā ! "

Ainsi se font les offrandes intérieures.

---

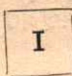
[1] Ce sont deux carrés que l'on dessine à sa droite, sur le sol, au Sud-Est du *kuṇḍa*; celui qui est le plus à l'Ouest (à gauche) est dit intérieur; le plus à l'Est (à droite) est dit extérieur [60a].



I : *maṇḍala* intérieur

II : *maṇḍala* extérieur

officiant





[2] Offrandes de riz cuit mélangé d'eau [60b].

[3] Ce kṣetrapāla est Bhairava.

अन्तर्बलिविधिः

सर्वपाकाग्रमादाय कृत्वा मण्डलकद्वयम् ।
अन्तर्बहिर्बलिं दद्यादाग्नेय्यां कुण्डसन्निधौ ॥ ६० ॥

ओं हां रुद्रेभ्यः स्वाहा, पूर्वे ।
ओं हां मातृभ्यः स्वाहा, दक्षिणे ।
ओं हां गणेभ्यः स्वाहा, पश्चिमे ।
ओं हां यक्षेभ्यः स्वाहा, उत्तरे ।
ओं हां ग्रहेभ्यः स्वाहा, ईशाने ।
ओं हां असुरेभ्यः स्वाहा, आग्नेये ।
ओं हां राक्षसेभ्यः स्वाहा, नैर्ऋते ॥
ओं हां नागेभ्यः स्वाहा, वायव्ये ।
ओं हां नक्षत्रेभ्यः स्वाहा, मण्डलमध्ये ईशाने ।
ओं हां राशिभ्यः स्वाहा, वह्नौ ।
ओं हां विश्वेभ्यः स्वाहा, नैर्ऋत्याम् ॥
ओं हां क्षेत्रपालाय स्वाहा, वरुणानिलयोर्मध्ये ।

इत्यन्तर्बलिविधानं सम्पूर्णम् ।

[60 a] अत्र कुण्डस्य वह्निकोणे मण्डलमेकं पश्चिमे मण्डलमेकं पूर्वं चतुरश्रं कुर्यात् ।
(N.. p. 128)

[60 b] "जलमिश्रान्नेन स्वाहान्तेन रुद्रादिभ्यो बलिं दत्त्वा"
(*Jñānaratnāvalī*, citée par N., p. 168)

Offrandes extérieures

Puis dans le second *maṇḍala* :

"Oṃ Hāṃ, à Indra, Svāhā !"
"Oṃ Hāṃ, à Agni, Svāhā !"
"Oṃ Hāṃ, à Yama, Svāhā !"
"Oṃ Hāṃ, à Nirṛti, Svāhā !"
"Oṃ Hāṃ, à Varuṇa, Svāhā !"
"Oṃ Hāṃ, à Vāyu, Svāhā !"
"Oṃ Hāṃ, à Soma, Svāhā !"
"Oṃ Hāṃ, à Īśāna, Svāhā !"

Cela dans les huit directions, de l'Est au Nord-Est !"

Puis :

"Oṃ Hāṃ, à Brahman, Svāhā !" en lançant vers le haut du côté du Nord-Est ;

"Oṃ Hāṃ, à Viṣṇu, Svāhā !" en lançant vers le bas, du côté du Sud-Ouest ;

"Oṃ Hāṃ au Gardien du Domaine[1], Svāhā !" entre les deux.

Puis, hors du *maṇḍala*[2] :

"Oṃ Hāṃ, aux corneilles et à leurs semblables[3], à ceux qui rompent leurs engagements et à leurs semblables, Svāhā !"

Telle est la règle[4] pour les offrandes extérieures.

Il faut donner [encore] des offrandes à l'extérieur du *yāgamaṇḍapa*[5].

Rassemblant alors les *mantra* des offrandes internes et externes par la *saṃhāramudrā*, il faut les faire rentrer en soi..

---

[1] Dans A. : "Nīlalohitāya Svāhā !"

[2] Enduire l'endroit de bouse de vache [60c].

[3] C'est-à-dire : les chiens, les *bhūta*, les hors-castes, les *preta*, les corbeaux, etc. [60c].

[4] Un peu plus long dans Aghoraśiva, où l'on trouve encore des offrandes au feu, au Soleil, etc.

[5] Indication peu précise. Il semble qu'il s'agisse de nouvelles offrandes, que l'on donne à l'extérieur du temple. Mais selon l'usage actuel, les offrandes aux corneilles etc., sont elles-mêmes données à l'extérieur du temple ; il faudrait peut-être adopter la leçon de l'édition du Kāśmīr : *Yāgamaṇḍapād bahir vā balir deyaḥ*, on peut faire ces (dernières) offrandes à l'extérieur.

बहिर्बलिविधिः

अथ द्वितीयमण्डले,

ओं हां इन्द्राय स्वाहा ।
ओं हां अग्नये स्वाहा ।
ओं हां यमाय स्वाहा ।
ओं हां निर्ऋतये स्वाहा ।
ओं हां वरुणाय स्वाहा ।
ओं हां वायवे स्वाहा ।
ओं हां सोमाय स्वाहा ।
ओं हां ईशानाय स्वाहा ।

इति पूर्वादीशान्तदिक्षु ।

ओं हां ब्रह्मणे स्वाहा, एवमूर्ध्वभागमुद्दिश्य ऐशान्याम् ।
ओं हां विष्णवे स्वाहा, अधोभागमुद्दिश्य नैर्ऋते ।
ओं हां क्षेत्रपालाय स्वाहा, तयोर्मध्ये ।

ततो मण्डलाद्बहिः,

ओं हां वायसादिभ्यः समयभेदिभ्यः स्वाहा ।

इति बहिर्बलिविधानम् ।

यागमण्डपाद्बहिर्बलिर्देयः । ततो बलिद्वयमन्त्रान् संहार-मुद्रयात्मनि निवेशयेत् ।

[60 c] तान् विसृज्य विनिर्गत्य बहिर्गोमयमण्डले ।
श्वभूतपतितप्रेतकाकादिभ्यो बलिं क्षिपेत् ॥
(*Siddhāntaśekhara*, cité par N., p. 129)

Rituel du feu selon la Līlāvatī

61. Et maintenant, voici, résumée, une forme du rituel du Feu qui peut se faire dans un *kuṇḍa* ou sur un *sthaṇḍila*, et qui est décrite dans l'*Āgama* śivaïte appelé *Līlāvatī*[1].

62. En "déposant" le *mūlamantra* sur ses yeux, il faut accomplir le rite du regard (*īkṣaṇa*) ; puis les rites de l'aspersion vers le haut (*prokṣaṇa*) et du tapotement (*tāḍana*), avec ASTRA suivi de HUṂPHAṬ ; donner alors leur part aux démons,

63. et après avoir, avec VARMA (KAVACA) procédé au rite de l'aspersion vers le bas (*abhyukṣaṇa*), verser, avec le *mūrtimantra*, le feu dans le *kuṇḍa* :

"Oṃ Hāṃ Haṃ Hāṃ, devant la Forme du Feu, je m'incline! ".

Et avec ce même *mantra*, il faut par la *saṃhāramudrā*[2] faire entrer Vahni dans le *Bindu*[3],

64-65a. en inspirant. Puis, en retenant l'air, l'arrêter dans le nombril. Ensuite, par l'*udbhavamudrā*, et en expirant, il faut, avec le *mantra* :

"Oṃ Hāṃ Hrūṃ Hāṃ, devant la Forme du Feu, je m'incline ! ",

[placer] le *bīja* d'Agni[4], semblable à une mèche incandescente, dans le Feu du *kuṇḍa* ; rendre hommage alors aux cinq *brahmamantra*.

65b. Ceci fait, on offre cinq oblations (*āhuti*), par le *mūlamantra*.

66. Avec (le *bīja* de) HṚD précédé de Oṃ[5], il faut donner le nom : " Tu es Śivāgni ". Et avec HṚD, rendre hommage à Brahman, Śaṅkara, Viṣṇu et Ananta,

---

[1] *Āgama* est pris ici au sens large de texte śivaïte, car la *Līlāvatī* ne figure pas dans la liste des *Śaivāgama*. Le manuel de ce nom est inconnu de nos jours, mais le rituel du Feu qu'il donne est bien connu ; c'est un rituel simple, dont les différentes phases ont déjà été commentées à propos du précédent.

[2] *Mudrā* par laquelle d'abord on se saisit d'Agni.

[3] C'est-à-dire l'unir au feu du *Bindu*.

[4] Hrūṃ.

[5] *Dhruva* = *praṇava*.

लीलावत्यग्निकार्यविधिः

अथ संक्षेपतो दृष्टं लीलावत्यां शिवागमे ।
कुण्डे वा स्थण्डिले वापि वह्निकार्यं तदुच्यते ॥ ६१ ॥
चक्षुषा न्यस्तमूलेन वीक्ष्य प्रोक्ष्य शराणुना ।
हुंफडन्तेन संताड्य क्रव्यादांशं परित्यजेत् ॥ ६२ ॥
अभ्युक्ष्य वर्मणा मूर्त्या कुण्डे वह्निं नियोजयेत् ।
ओं हां हं हां वह्निमूर्तये नमः
संहारमुद्रयानेन बिन्दौ वह्निं निवेशयेत् ॥ ६३ ॥
पूरकेण ततो नाभौ विश्राम्योद्भवमुद्रया ।
रेचकेन प्रयोगेण,
ओं हां हूं हां वह्निमूर्तये नमः
आग्नेयममुना बीजं प्रदीपकलिकोपमम् ॥ ६४ ॥
कुण्डस्थे पावके न्यस्य पञ्च ब्रह्माणि पूजयेत् ।
आहुतीः पञ्च मूलेन जुहुयात्तदनन्तरम् ॥ ६५ ॥
ध्रुवाद्येन हृदा नाम शिवाग्निस्त्वमिति न्यसेत् ।
ब्रह्माणं शंकरं विष्णुमनन्तं च हृदार्चयेत् ॥ ६६ ॥

67. de l'Est au Nord, dans les quatre directions, à l'extérieur du *kuṇḍa*.

Il faut ensuite offrir un culte à Śiva, comme on l'a dit, à partir [de l'invocation] d'*Ādhāraśakti* [1].

68-69a. On doit offrir les oblations [dans le feu], autant de fois que possible avec le *mūlamantra*, et dix fois moins avec chaque *aṅgamantra*.

On donne alors congé à Śiva. Puis on offre quatre oblations (*āhuti*) avec les trois *mantra*: Bhūḥ etc., accompagnés du *praṇava*, que l'on dit d'abord séparément, puis ensemble [2].

69b-70a. En récitant mentalement: Oṃ Hāṃ Hūṃ Hṛdayāya', on doit à son tour congédier Agni. Telle est l'opinion de la *Līlāvatī*.

[*Conclusion du Culte de Śiva*]

70b-71a. S'approchant alors de Śiva [3], il faut dire: "O Bhagavan! Prends ce *karman*: *pūjā*, *homa*, etc., et le fruit attaché à son mérite!";

71b-72a. et, avec de l'eau de l'*arghya*, par la *mudrā* appelée *udbhavā*, avec le *mūlamantra* précédé du *bīja* de HṚD, il faut, le cœur ferme, accomplir l'offrande [4].

---

[1] C'est-à-dire depuis le début de la *pūjā* proprement dite (cf. III, 47 et sq.).

[2] Comme le montre la note 4 du *śloka* 59 de cette section.

[3] Il faut ici retourner au sanctuaire où a eu lieu le culte de Śiva (section III) pour mettre fin à ce culte.

Selon Aghoraśiva, il faut chanter des hymnes et faire *sakalīkaraṇa*, avant de s'approcher de Śiva, l'*arghya* en mains [71a].

[4] On accomplit l'offrande du *japa* (cf. III, 94 et sqq.): un genou en terre, on dépose son offrande, par la pensée, avec un peu d'eau de l'*arghya*, dans la main de Śiva qui fait la *varamudrā* [71a].

पूर्वाद्युत्तरपर्यन्तं दिक्षु कुण्डाद्बहिः क्रमात् ।
तदन्वाधारशक्त्यादि शिवमभ्यर्च्य पूर्ववत् ॥ ६७ ॥

जुहुयान्मूलमन्त्रेण शक्त्याङ्गैश्च दशांशतः ।
शिवं विसृज्य भूरादित्रयं च प्रणवान्वितम् ॥ ६८ ॥

क्रमेण यौगपद्येन दत्त्वाहुतिचतुष्टयम् ।
ओं हां हूं हृदयायेति पठित्वा मनसा युतम् ॥ ६९ ॥

वह्निं च विसृजेदेवमिति लीलावतीमतम् ।

[शिवपूजासमापनविधिः]

ततः शिवान्तिकं गत्वा पूजाहोमादिकर्म च ॥ ७० ॥

गृहाण भगवन् पुण्यफलमित्यभिधाय च ।
अर्घ्योदकेन देवाय मुद्रयोद्भवसंज्ञया ॥ ७१ ॥

हृद्बीजपूर्वमूलेन स्थिरचित्तो निवेदयेत् ।

[71 a] ततः स्तोत्रवन्दनादिकं कृत्वा, सकलीकृत्य, सार्घ्यजलहस्तः शिवान्तिकं गत्वा... स्वाहान्तमूलेन पूजाहोमादिकं पुण्यफलं शिवस्य वरदहस्तेऽर्घ्यजलेन सद्योद्भव-मुद्रया भूमिष्ठजानुर्निवेदयेत् ।

(A., p. 129)

72b-73a. Puis on doit rendre hommage comme il a été dit [1], louer par des hymnes, saluer, donner le dernier *arghya* [2], et dire " Pardonne ! " [3].

73b-74a. Rassemblant alors par la *nārācamudrā* avec ASTRA suivi de HUṂPHAṬ, le groupe entier des *mantra* [4], il faut par la *divyamudrā*, les réunir au *liṅga* en disant le *mūrtimantra*.

---

[1] Par les huit fleurs rituelles [73a].

[2] *Parāṅmukhārghya*: c'est l'*arghya* que l'on donne au moment où la *pūjā* prend fin. On la présente aux "membres" à partir d'Astra et aux "visages" de Sadāśiva à partir de Sadyojāta, c'est à dire dans l'ordre inverse de l'ordre normal [73a]. Cf. III, 76a, note 4 et 90a, note 3.

Nirmalamaṇi précise que cet *arghya* ne signifie pas que l'on donne congé à Śiva, il marque seulement la fin de la *pūjā* [73b]. Il faut comprendre que la présence de Śiva continue dans le *liṅga* (s'il y a un *liṅga*), mais ce n'est plus cette "présence spéciale" qui avait été obtenue par les rites d'invocation. Selon certains textes, une différence est faite à cet égard entre les *liṅga* fixes (le rite est alors celui qui est décrit ici) et les *liṅga* mobiles où on admet que s'appliquent les injonctions relatives au cas du *sthaṇḍila* (dernier *śloka*).

[3] Le *śloka* donné par Aghoraśiva est le suivant:

" O Seigneur ! Ton serviteur insignifiant, au cœur impur, t'a importuné.

Mais pour l'atome de dévotion vraie qu'il y a en lui, daigne lui pardonner ! " [73c].

[4] Les *mantra* qui se tenaient hors de Śiva, dans les endroits appelés *bhogasthāna*, où ils avaient été adorés séparément. Il faut les replacer dans la *mūrti*, il ne s'agit pas de les faire disparaître totalement [73d].

Les *mantra* qui se trouvent autour du Dieu (*āvaraṇadeva*) rentrent dans le *liṅga*, et les *mantra* invoqués lors du culte du trône rentrent dans le *pīṭha* [73e].

Dans le cas du *liṅga* mobile, on explique comment le rentrer dans sa boîte : " En répétant mentalement le *mūlamantra*, le *deśika* doit prendre le *liṅga*, l'envelopper dans des étoffes de couleur, et le placer au milieu de la boîte ; il faut ensuite fermer le couvercle, en se rappelant Bhīma-Rudra [à qui on demande sa protection] " [74a].

ततः पूर्ववदभ्यर्च्य स्तुत्वा स्तोत्रैः प्रणम्य च ॥ ७२ ॥
अर्घ्यं पराङ्मुखं दत्त्वा क्षमस्वेत्यभिधाय च ।
नाराचमुद्रयास्त्रेण फडन्तेनाणुसंचयम् ॥ ७३ ॥
संहृत्य दिव्यया लिङ्गे मूर्तिमन्त्रेण योजयेत् ।

[73 a] ततोऽष्टपुष्पिकया संपूज्य पञ्चमुखीं दर्शयित्वा, सद्यादिक्रमेण मूलेनाभ्यर्च्य, अर्घ्यं दत्त्वा, अस्त्रादीशानान्तं पूजाप्रातिलोम्येनार्घ्यं दत्त्वा . . .

(A., p. 130)

"पराङ्मुखं ततश्चार्घ्यं सद्योजाताच्छिवावधि । अस्त्राद्धृदयपर्यन्तम्"

(*Kāmikāgama*, cité par N., p. 130)

[73 b] अत्र पराङ्मुखार्घ्यो न विसर्जनार्थं देयः । किं त्विदमस्मदीयमर्चनमिति पूजायाः समाप्तौ निरोधकत्वेन दद्यादिति भावः । तथा श्रीमन्मृगेन्द्रे—'परोऽर्घ्यस्तेष्वियत्तायै पूजायां न विसृष्टये' इति ।

(A., p. 130)

[73 c] स्वामिन्क्षुद्रेण दासेन मलीमसधिया मया ।
कदर्थितोऽसि यद्भक्तिलेशात्प्रीतः क्षमस्व तत् ॥

(A., p. 130)

[73 d] . . . "संहृत्य तानणून् । भोगस्थानस्थितान्मूर्तौ निदध्यान्नोपसंहरेत्" ।

(*Mṛgendrāgama*, cité par N., p. 130)

[73 e] संहारमुद्रयास्त्रेण देवानावरणस्थितान् ।
समस्तानर्चितान्देवांस्ताँल्लिङ्गे सह योजयेत् ॥
आसनार्चितमन्त्रांस्तु पीठेनैव तु योजयेत् ।

(*Kāmikāgama*, cité par N., p. 131)

[74 a] शिवमन्त्रमनुस्मृत्य लिङ्गं संगृह्य देशिकः ।
चित्रवस्त्रेण संवेष्ट्य पेटिकामध्यमे न्यसेत् ॥
अपिधानं तु संयोज्य भीमरुद्रं स्मरेत्ततः ।

(*Aṃśumadāgama*, cité par N., p. 131)

74b-75a. Si c'est sur un *sthaṇḍila* que l'on a rendu hommage au Dieu[1], c'est en soi qu'il faut faire rentrer les *mantra*, de la façon décrite.

Après quoi, il faut procéder au culte de Caṇḍa.

---

[1] C'est-à-dire : si on a fait le culte sans utiliser de *liṅga* comme support.

स्थण्डिले त्वर्चिते देवे मन्त्रसङ्घातमात्मनि ॥ ७४ ॥
नियोज्य विधिनोक्तेन विदध्याच्चण्डपूजनम् ।

SECTION V

CULTE DE CANDA

1. Sur une aire enduite de bouse de vache, ou sur un piédestal recouvert d'un linge, il faut rendre hommage à Caṇḍa,[1], dans la direction du Nord-Est [2].

"Oṃ, au Trône de Caṇḍa [3], Namaḥ !"

"Oṃ, à la Forme de Caṇḍa, Namaḥ !"

"Oṃ, à Dhvanicaṇḍeśvara, Huṃphaṭ Svāhā [4] !"

---

[1] La justification de ce rituel est indiquée plus loin (lignes 8b-9a). Nirmalamaṇi, en introduisant son commentaire à la section correspondante du manuel d'Aghoraśiva, donne la même : "Et maintenant, dans le but d'effacer la tache (éventuelle) causée par une omission ou un excès dans l'accomplissement du culte de Śiva, le rituel de Caṇḍa est décrit" [1a]. Aux commentateurs qui n'acceptent pas ce rituel dans le cas d'un culte privé, Nirmalamaṇi répond qu'il est obligatoire dans tous les cas pour les *Śaivasiddhāntin*, bien qu'interdit aux fidèles du *Vāmatantra* et du *Dakṣiṇatantra*. Et il défend son point de vue en citant le *Kālottara* : "Caṇḍa sera là obligatoirement, aussi bien dans le cas des *liṅga* fixes que des *liṅga* mobiles ; des *liṅga* de pierres précieuses, de terre, de bois, de métal ; dans le cas des images et des *bāṇaliṅga* ; mais pas pour les sectes autres que celle du [*Śaiva*]-*Siddhānta* ; ni dans le *Vāmatantra*, ni dans le *Dakṣiṇatantra*" [1b].

[2] Dans les temples publics, un sanctuaire spécial est réservé à Caṇḍa, en général dans la première galerie qui entoure le sanctuaire principal, au N-E de celui-ci. Caṇḍa tourne le dos à la galerie et regarde vers Śiva. Les fidèles, après avoir adoré Śiva, s'inclinent devant Caṇḍa en disant : "Moi, un tel, suis venu . . .", et, ce disant, ils frappent dans leurs mains.

[3] "Huṃ Phaṭ" devant NAMAḤ, pour les deux premiers *mantra*, dans A., comme aux *mantra* de la seconde liste. La complication des terminaisons des *mantra* dans toute cette section rend impossible leur traduction.

[4] Selon A., le *netramantra* précède ce *mantra*, qui est le *mūlamantra*. Nous n'avons trouvé aucune explication du nom Dhvanicaṇḍa ; le claquement de mains des fidèles (cf. note 2) a peut-être quelque rapport avec lui. Selon Īśānaśivācārya, Dhvanicaṇḍa est le Caṇḍa particulier au *Kaliyuga*.

SECTION V

चण्डपूजा

गोमयालिप्तभूभागे यद्वा पीठेऽम्बरावृते ।
अर्चयेद्दिशि भर्गस्य यथा चण्डं तदुच्यते ॥ १ ॥

ओं चण्डनाथाय नमः ।
ओं चण्डमूर्तये नमः ।
ओं ध्वनिचण्डेश्वराय हुं फट् स्वाहा ।

[1 a] अथैवं शिवलिङ्गार्चनं यथावदभिधाय तन्न्यूनाधिकदोषनिवारणाय चण्डेश्वरार्चनमाह ।

(N., p. 132)

[1 b] अत्र केचनात्मार्थपूजायां चण्डेश्वरसपर्यां नेच्छन्ति । तन्मतं न रोचते । शैवसिद्धान्ते सर्वदा सर्वत्र चण्डेश्वरः पूजनीय एवेति नियमः । चण्डपूजानिषेधश्च वामदक्षिणतन्त्रविषयः । तथा **श्रीमत्कालोत्तरे**—

"स्थिरे चले तथा रत्नमृद्दारौ शैलकल्पिते ।
लोहचित्रमये बाणे स्थितश्चण्डो नियामकः ॥
सिद्धान्तस्येतरे तन्त्रे न वामे न च दक्षिणे ।" इति ।

(N., p. 133)

Après avoir invoqué le Dieu par ce dernier [*mantra*], on procède au rite de *sakalīkaraṇa* [1] :

	" Oṃ, au Coeur de Caṇḍa,	Humphaṇṇamaḥ ! "
	" Oṃ, à la Tête de Caṇḍa,	Humphaṇṇamaḥ ! "
	" Oṃ, à la Touffe de Caṇḍa,	Humphaṇṇamaḥ ! "
	" Oṃ, à la Cuirasse de Caṇḍa,	Humphaṇṇamaḥ ! "
	" Oṃ, aux Yeux de Caṇḍa,	Humphaṇṇamaḥ ! "
enfin :	" Oṃ, à l'Astra de Caṇḍa,	Humphaṇṇamaḥ ! "

[en déposant] Astra dans la main [du Dieu].

Puis on doit se représenter Caṇḍa :

2. Né du feu de Rudra [2], sauvage, de couleur noire et semant la terreur, armé du trident et de la cognée, il a quatre visages et quatre bras ;

3. il vomit des flammes, et ses douze yeux sont écarlates ; son haut chignon est orné du croissant de lune, des serpents sont ses bracelets,

4. et un serpent son cordon sacré ; il tient le rosaire et le *kamaṇḍalu* ; son trône est un lotus blanc. Devant ceux que la dévotion incline [3], il écarte tout malheur.

5. On peut aussi rendre hommage à Caṇḍa sur un *maṇḍala* en forme de croissant de lune ou de cognée. On récitera autant de fois que possible [le *mūlamantra*] et dix fois moins chaque *aṅgamantra*.

---

[1] Sur le dieu (cf. 70b, note 1).

[2] Selon Nirmalamaṇi, qui s'appuie sur un commentateur de Somaśambhu, *agni* peut signifier " colère " et *prabhava* " éminent " [2a]. Il faudrait alors traduire *rudrāgniprabhavaṃ* par : " promu par la colère de Rudra ". On peut voir dans cette interprétation un effort pour relier ce culte à l'histoire bien connue selon laquelle un fidèle de Śiva nommé Caṇḍa, a été promu par Śiva aux plus hautes fonctions après un incident qui souleva sa colère ; (cf. *Śivarahasya*, *aṃśa* 4, *adhyāya* 7-8).

[3] C'est-à-dire devant les fidèle de Śiva.

इत्यनेनावाह्य,

ओं चण्डहृदयाय हुंफण्णमः ।

ओं चण्डशिरसे हुंफण्णमः ।

ओं चण्डशिखायै हुंफण्णमः ।

ओं चण्डकवचाय हुंफण्णमः ।

ओं चण्डनेत्रेभ्यो हुंफण्णमः ।

ओं चण्डास्त्राय हुंफण्णमः ।

इति हस्ते अस्त्रमिति सकलीकृत्य ध्यायेत् ।

रुद्राग्निप्रभवं चण्डं कज्जलाभं भयानकम् ।
शूलटङ्कधरं रौद्रं चतुर्वक्त्रं चतुर्भुजम् ॥ २ ॥

मुखोद्गीर्णमहाज्वालं रक्तद्वादशलोचनम् ।
जटामकुटखण्डेन्दुमण्डितं फणिकङ्कणम् ॥ ३ ॥

व्यालयज्ञोपवीतं च साक्षसूत्रकमण्डलुम् ।
श्वेतपद्मासनासीनं भक्तिप्रह्वार्तिनाशनम् ॥ ४ ॥

मण्डले चन्द्रखण्डाभे टङ्काकारेऽथवार्चयेत् ।
यथाशक्ति जपं कुर्यादङ्गानां च दशांशतः ॥ ५ ॥

[2 a] रुद्राग्निप्रभवं रुद्राग्निः रुद्रवह्निः । यद्वा रुद्रस्याग्निः क्रोधः । "चण्डं क्रोधाद्विनिर्गतम्" इति श्रुतेः । तस्मात्प्रभवः प्रकृष्टो भवो जन्म यस्य स तथोक्तः तम् । एवमुक्तं श्रीमता सोशम्भुपद्धतिव्याख्याकारेण ।

(N., p. 132)

6. Excepté les vaches, la terre, l'or, les vêtements, les joyaux et les ornements d'or ou d'autre matière précieuse, tout autre *nirmālya* [1] doit être offert à Caṇḍa, avec le *mūlamantra* [2] :

"Oṃ, à Dhvanicaṇḍeśvara, Humphaṭ Svāhā !"

et l'on récite :

7. "La nourriture qui se lèche, se suce, se mange, se boit, etc.,[3] le bétel et les guirlandes, et les onguents [4], ces choses que Śiva a laissées te sont données, de par son ordre".

8. "O Caṇḍa, si par ignorance, durant tout ce rituel, j'ai [péché] par omission ou par excès, que sur ton ordre [5] la perfection soit rétablie!"

---

[1] *Nirmālya* : terme technique signifiant d'abord les guirlandes (*mālā* ou *mālya*) que l'on a ôtées (*nirasta*) du sanctuaire de Śiva. Nirmalamaṇi cite un passage d'auteur inconnu : "le *nirmālya*, c'est une guirlande ôtée ; [il ne s'agit pas] de celles qui sont sur le *liṅga* etc. ; ni de celles qui n'ont pas été offertes à Śambhu, ni de celles que l'on a jetées dehors sans prononcer de *mantra* ; ce que l'on donne à Caṇḍa a été ôté [du *liṅga*] avec un *mantra*, a été objet de jouissance pour le dieu ; tel est le *nirmālya*." [6a]. Le mot s'étend aux offrandes autres que les guirlandes, qui ont pu être faites à Śiva par ses fidèles.

[2] Selon A., l'offrande se fait avec un peu de l'eau de l'*arghya*. N., précise qu'il s'agit du *viśeṣārghya* (cf. III, 37 à 39 note 1).

[3] Il manque une catégorie : ce qui se mastique. Elle serait évoquée par le mot *ādi*, selon Nirmalamaṇi dont voici le commentaire à ce *śloka* : "*lehya* : miel, etc. ; *śoṣya* : eau de noix de coco (fraîche, que l'on aspire en suçant), etc. ; *anna* : ce qui se mange ; *pāna* : ce qui se boit ; *ādi* : signifie *bhakṣya*, ce qui se mastique (comme les fruits)." Et il cite à l'appui un texte sans auteur [7a].

[4] En particulier la pâte de santal dont on oint le *liṅga* à chaque *pūjā* et que l'on ôte lors du nettoyage qui précède la *pūjā* suivante (cf. III, 44-45).

[5] D'après Appayadīkṣita (qui n'enjoint pas le culte de Caṇḍa), c'est à Śiva lui-même que l'on demande cette grâce, au moment où l'on met fin à son culte.

गोभूहिरण्यवस्त्राणि मणिहेमादिभूषणम् ।
विहाय शेषनिर्माल्यं चण्डेशाय निवेदयेत् ॥ ६ ॥

"ओं ध्वनिचण्डेश्वराय हुंफट् स्वाहा" इति मूलमन्त्रेण । तदुक्तम्,

लेह्यशोष्यान्नपानादि ताम्बूलं स्रग्विलेपनम् ।
निर्माल्यभोजनं तुभ्यं प्रदत्तं तु शिवाज्ञया ॥ ७ ॥

सर्वमेतत्क्रियाकाण्डं मया चण्ड तवाज्ञया ।
न्यूनाधिकं कृतं मोहात्परिपूर्णं तदस्तु मे ॥ ८ ॥

[6 a] " माल्यं निरस्तं निर्माल्यं न लिङ्गादाववस्थितम् ।
नादत्तं शम्भवे पूर्वं न चामन्त्रबहिष्कृतम् ॥
चण्डेश्वराय यद्दत्तं निरस्तं मन्त्रपूर्वकम् ।
उपभुक्तं हि देवेन निर्माल्यं तत्प्रकीर्तितम् ॥ "

(N., p. 132)

[7 a] " भक्ष्यं भोज्यं च पेयं च लेह्यं शोष्यं च पञ्चधा ।
भक्ष्यं फलादिकं भोज्यमन्नं पेयं रसायनम् ॥
लेह्यं मध्वादि शोष्यं तु नालिकेरोदकादिकम् ॥ "

(N., p. 133)

9. C'est ainsi qu'il faut s'adresser à Caṇḍa ; puis on donne l'*arghya* [1] ; après quoi, tout en disant le *mūrtimantra*, il faut lentement rassembler les *mantra* [2] par la *saṃhāramudrā*.

" Oṃ, à la Forme de Caṇḍa, Namaḥ ! "

10. Puis, en inspirant, on les fait rentrer en soi en disant le *mūlamantra*. On doit alors retirer le *nirmālya* [3], oindre de bouillie de bouse de vache l'endroit [où on l'avait déposé],

11. asperger avec de l'eau accompagnée d'ASTRA, puis verser l'eau de l'*arghya* [4]. Il faut ensuite se laver les mains, etc., et, après avoir pris *ācamana*, faire le *nyāsa* déjà expliqué [5].

---

[1] Le dernier (*parāṅmukhārghya*).

[2] En acceptant la leçon de l'éd. du Kāśmīr. Celle de Dêvakôṭṭai a *śambarāt* au lieu de *śambarān*, ce qui est peu probable.

[3] En acceptant encore la leçon de l'éd. du Kāśmīr. Celle de Dêvakôṭṭai a : *nirmālyāpanayasthānaṃ limped gomayavāriṇā*". Notre version est d'ailleurs en accord avec celle d'Aghoraśiva [10a].

[4] A., ajoute qu'il faut auparavant faire se lever les *mantra* qui sont dans cette eau, les rassembler et les faire entrer dans le lotus du cœur [10a].

[5] *Karāṅganyāsa* : cf. I, 51 et Appendice I.

इति विज्ञाप्य चण्डेशं दत्वार्घ्यं तस्य शम्बरान् ।
संहरेन्मूर्तिमन्त्रेण शनैः संहारमुद्रया ॥ ९ ॥

ओं चण्डमूर्तये नमः ।

पूरकान्वितमूलेन मन्त्रानात्मनि योजयेत् ।
निर्माल्यापनये स्थानं लिम्पेद्गोमयवारिणा ॥ १० ॥

प्रोक्ष्यास्त्रवारिणा स्थानं विसृज्यार्घ्यं करादिकम् ।
प्रक्षाल्य सम्यगाचम्य न्यासं कुर्याद्यथोदितम् ॥ ११ ॥

[10 a] "ततोऽर्घ्यपात्रस्थमन्त्रानुत्थाप्य, संहृत्य, हृत्कमले विन्यस्य, निर्माल्यापनयनं कृत्वा, भूमिं गोमयेन संशोध्य प्रोक्षयेत् ।

(A., p. 133)

SECTION VI

CULTE DE LA VACHE KAPILĀ

"Oṃ, devant Kapilā[1] l'Heureuse[2], je m'incline."
"Oṃ, devant Kapilā la Gracieuse, je m'incline."
"Oṃ, devant Kapilā la Bonne, je m'incline."
"Oṃ, devant Kapilā la Parfumée, je m'incline."
"Oṃ, devant Kapilā l'Intelligente, je m'incline."

1. "O fille de Surabhi, o Mère du monde, Toi qui donnes aux dieux le nectar, Toi qui exauces nos voeux, accepte cette bouchée, et donne-moi le bien que je désire!"

2. "[Les sages] Vasiṣṭha, Viśvāmitra et Jahnu Te vénèrent; o Kapilā, mes fautes, le mal que j'ai pu faire, efface-les!"

3. "les vaches sont devant moi, toujours; les vaches sont aussi derrière moi; les vaches sont dans mon coeur, dans ma parole; au milieu des vaches je demeure."

4. On doit répéter ce *mantra*[3] aux trois tournants du jour, l'esprit sous contrôle, en état de pureté. [Celui qui fait ainsi] est libéré de tout péché, et va droit au ciel de Śiva.

---

[1] Les vaches que l'on considère comme les meilleures ou les plus auspicieuses sont celles dont le pelage et la langue sont bruns. Seules ces dernières méritent l'appellation de Kapilā. Mais à défaut de vache *kapilā*, on peut prendre pour objet de culte une vache quelconque, à condition qu'elle soit dépourvue de certains défauts rédhibitoires. Elle symbolisera Kāmadhenu, la vache merveilleuse célébrée dans les *Purāṇa*, et sera considérée comme la Mère du monde pendant le temps du culte. Le culte est donné avec moins de détails qu'ici dans A., et dans la plupart des manuels. Par contre, il est plus élaboré dans le cas d'un culte public (Īs. p. 79). Cf. aussi G. Diehl, *Instrument and Purpose*, p. 137.

[2] Selon Appayadīkṣita, les cinq noms : Nandā etc. seraient ceux de cinq *gotra*. Cet auteur ajoute qu'il faut rendre hommage avec des parfums, des fleurs, etc. [1a].

[3] Toujours selon la même source, le premier distique accompagne le don de nourriture, le deuxième est une prière, le troisième seul est répété pour le *japa*.

कपिलापूजा

ओं कपिले नन्दे नमः ।

ओं कपिले भद्रे नमः ।

ओं कपिले सुशीले नमः ।

ओं कपिले सुरभे नमः ।

ओं कपिले सुमनसे नमः ।

सौरभेयि जगन्मातः देवानाममृतप्रदे ।
गृहाण वरदे ग्रासमीप्सितार्थं च देहि मे ॥ १ ॥

वन्दितासि वसिष्ठेन विश्वामित्रेण जह्नुना ।
कपिले हर मे पापं यन्मया दुष्कृतं कृतम् ॥ २ ॥

गावो ममाग्रतो नित्यं गावः पृष्ठत एव मे ।
गावो मे हृदये वाचि गवां मध्ये वसाम्यहम् ॥ ३ ॥

एतन्नरो जपेन्मन्त्रं त्रिसन्ध्यं नियतः शुचिः ।
विमुक्तः सर्वपापेभ्यः शिवलोकं स गच्छति ॥ ४ ॥

[1 a] यथा कपिलां गां नन्दासुभद्रासुरभिसुशीलासुमनःसंज्ञां 'पञ्चगोत्ररूपायै कपिलायै नम' इति गन्धपुष्पादिभिरभ्यर्च्य . . .

(*Śivārcanācandrikā*, p. 138)

5. On peut encore [dire ceci] :

" O Surabhi, surgie du barattement de la mer de nectar, Toi qui soutiens le monde, accepte cette bouchée, c'est mon voeu suprême ! "

6. La bouchée des vaches peut aussi être donnée au Fils de Surabhi ; le fruit [de cet acte] sera le même, mais le *mantra* est différent :

7. " Ils supportent le monde tout entier, en vérité, ils donnent la nourriture de vie ;

Qu'ils acceptent cette bouchée, ces Réjouis[1], tel est mon voeu suprême ! "

8. Celui qui a fait ce voeu très rare doit toujours donner son offrande à une vache qui n'est pas à lui[2]. Elles protègent aussi, les vaches, de la peur terrible ; en les touchant, le péché est détruit.

---

[1] L'éd. du Kāśmīr a *vṛṣabha* au lieu de *hṛṣṭāste* ; c'est peut-être plus vraisemblable.

[2] Injonction bien naturelle . . . le voeu doit coûter un peu.

अथवा,

अमृतोन्मथनोत्पन्ने सुरभे लोकधारिणि ।
इमं ग्रासं गृहाण त्वमिदं मे व्रतमुत्तमम् ॥ ५ ॥

गवां ग्रासो यथा देयः सौरभेयाय चैव तु ।
तुल्यमेतत्फलं दृष्टं किं तु मन्त्रः पृथक् पृथक् ॥ ६ ॥
सर्वलोकधरा ह्येते जीवितान्नप्रदायिनः ।
ग्रासं गृह्णन्तु हृष्टास्ते ह्येतन्मे व्रतमुत्तमम् ॥ ७ ॥
नित्यं परगवे दद्याद्गृहीत्वा दुर्लभं व्रतम् ।
रक्षन्ति च भयाद्घोरात्स्पर्शने पापनाशनम् ॥ ८ ॥

SECTION VII

CULTE DE LA SCIENCE ET DU MAITRE

1. Alors, après avoir rendu hommage à la Science[1] par des fleurs, de l'encens, des guirlandes, etc.,

il faut adorer comme il convient[2] les pieds de lotus du Maître, avec dévotion.

---

[1] Il s'agit bien de deux hommages différents, le premier à la science, représentée par les livres sacrés (*Āgama*), et le deuxième au Maître qui la transmet. Notons que ces deux phases ne se succèdent pas nécessairement dans l'ordre indiqué ici, et ne se situent pas toujours à ce stade de la série des actes rituels. On les trouve par ex. dans A., à la fin du culte de Śiva (fin de notre section III) sous les titres "*svagurusaparyā* et *vidyāpīṭhārcana*" (cf. III, 102). Les livres dont il s'agit ici sont les *Āgama*; *vidyā* est mis pour *vidyāpīṭha*.

[2] Cf. III, 102.

SECTION VII

विद्यागुरुपूजा

अथ विद्यां समभ्यर्च्य पुष्पधूपस्रगादिभिः ।
सम्यक् संपूजयेद्भक्त्या गुरोश्चरणपङ्कजे ॥ १ ॥

SECTION VIII

RITUEL DU MILIEU DU JOUR

1. Jusqu'au milieu du jour on s'adonne aux études de son choix [1]; après quoi, on doit prendre son bain etc., comme il a été dit, puis rendre hommage à Parameśvara,

2. et puisqu'on a déjà rendu son culte au dieu le matin [2], on lui offrira [seulement] les huit fleurs rituelles.

L'hommage des huit fleurs est un culte que l'on rend au Trône, à la Forme, à Śiva et aux Membres [3].

---

[1] Le terme de *svādhyāya* n'indique pas ici des études védiques, mais évidemment les études des textes sacrés du śivaïsme et de leurs commentaires; ensuite des *Purāṇa*, des textes épiques, etc., tous accessibles aux quatre classes.

[2] L'éd. du Kāśmīr a *pūrvārcite'thavā* ce qui donne: " Ou bien on peut, si l'on a déjà rendu son culte au dieu auparavant, offrir [seulement] les huit fleurs rituelles ".

[3] Avec les trois premières fleurs on rend hommage au trône (*āsana*), à la Forme (*mūrti*), et au Dieu sans forme, ce qui résume la partie du culte où ces trois puissances sont successivement évoquées; avec les cinq autres, on rend hommage aux Membres (*aṅga*; on supprime NETRA)—ou, selon une autre opinion, aux cinq *brahmamantra* [2a]. L'officiant, en lançant chaque fleur, dit le *mantra* correspondant (*mantra* n° 37 à 45, sauf 44, Appendice III).

Ce rite très simple est destiné à remplacer un culte complet toutes les fois que l'on n'a pas le temps de procéder à ce dernier; par ex., s'il est enjoint de rendre hommage à Śiva trois ou quatre fois par jour, on ne fera la *pūjā* décrite plus haut qu'une fois (le matin en général) et les autres seront réduites à cette offrande de huit fleurs. De plus, c'est le culte que peuvent rendre tous ceux dont la condition ne permet pas d'accomplir le rite régulier: pauvres, abandonnés, enfants, femmes, innocents, jouisseurs, malades . . . [2b]

माध्याह्निकविधिः

मध्याह्नसमयं यावत्कृत्वा स्वाध्यायमीप्सितम् ।
अर्चयेत्परमेशानं कृत्वा स्नानादि पूर्ववत् ॥ १ ॥
पूर्वार्चिते तथा देवे प्रदद्यादष्टपुष्पिकाम् ।
पीठमूर्तिशिवाङ्गानां पूजा स्यादष्टपुष्पिका ॥ २ ॥

[2 a] "आसने प्रथमं पुष्पं दातव्यं शुद्धचेतसा ।
मूर्तिध्यानं हृदा कार्यं पुष्पेणैवापरेण तु ॥
पञ्चपुष्पप्रदानेन पञ्चाङ्गानि प्रकल्पयेत् ।
शिवं तथाष्टमेनैव कथिता चाष्टपुष्पिका ॥"
पञ्चाङ्गानि मूर्धादीनि पञ्चब्रह्माणि, नेत्रवर्जितानि हृदयादीनि वा ।
(*Śivārcanācandrikā*, p. 107)

[2 b] "एतानि चाष्टपुष्पाणि सर्वसाधारणानि तु ।
सर्वसिद्धिप्रदानीह तथा सर्वाश्रमेषु च ॥
सर्वेषां चैव वर्णानां सर्वसाधारणानि च ।
एककालं द्विकालं वा त्रिकालं वा प्रपूजयेत् ॥
प्रातर्मध्याह्नसमये तथा चास्तमिते रवौ ।
पूजयेत्परया भक्त्या त्वष्टपुष्पविधानतः ॥
दरिद्राणामनाथानां बालस्त्रीबालिशेषु च ।
भोगिनां व्याधिजुष्टानां तथा ध्यानार्पितात्मनाम् ॥
शिवशास्त्रानुरक्तानां नानासिद्धिहितात्मनाम् ।
अनुरक्तविरक्तानां कथिता साष्टपुष्पिका ॥"
इति **कालोत्तर**वचनात् ।
(*ibid.*, pp. 107-108)

SECTION IX

INJONCTIONS RELATIVES A LA NOURRITURE

Ce qu'il faut faire dans la salle à manger

1. Ayant fait ce qui est enjoint à l'heure méridienne, il faut apporter, dans une agréable salle à manger, pièce spéciale [1] que l'on a enduite de bouse de vache, les mets purs.

2. Puis, avec de l'eau que l'on tient dans sa main en même temps qu'un pinceau de *darbha*, et sur laquelle on récite sept fois le *mṛtyuñjayamantra* suivi de VAUṢAṬ, il faut asperger cette nourriture [2].

3. On prélève alors la partie supérieure de chacun des mets préparés ; et [de ceci] on offre la moitié à Śiva, et on garde l'autre pour le *Cullīhoma* [3].

Sacrifice au feu du foyer (*Cullīhoma*)

4. Il faut d'abord purifier le foyer selon la règle [4] ; puis, en inspirant, attirer [à soi] le feu qui s'y trouve ; l'unir ensuite avec le feu du nombril et avec l'autre [5] ; enfin, en expirant,

---

[1] On peut comprendre : pièce réservée à cet effet—ou encore pièce très propre.

[2] On trouve *śaṅkha* au lieu de *hasta* dans l'éd. du Kāśmīr ; et *sadarbhasaṅghais tais* dans Sak.

Le *mṛtyuñjayamantra* ou *mantra* victorieux de la mort, est, selon les uns :

" Juṃ Saḥ Mṛtyuñjayāya Vauṣaṭ ", et selon les autres, " Oṃ Juṃ Saḥ " seulement. (N., p. 137).

[3] Il faut comprendre que ceci se situe avant l'offrande de nourriture à Śiva (décrite au III, 90). Cette nourriture sera rapportée et distribuée entre les dîneurs, qui la consommeront en pensant qu'elle est un " reste " de Śiva. Dans la plupart des textes, on prévoit qu'il faut prélever ainsi, non seulement la part de Śiva et ce qu'on destine au *Cullīhoma*, mais encore une part pour Agni et une pour le *guru*.

[4] Par les rites *nirīkṣaṇa* etc.

[5] Ceci en retenant l'air (*kumbhaka*) ; le " ca " indique le troisième Agni, celui du *Bindu*, On retrouve ici un processus déjà décrit (cf. IV, 10, note 1).

SECTION IX

भोजनविधिः

भोजनालयकर्तव्यविधिः

विधिं माध्याह्निकं कृत्वा रम्ये भोजनमन्दिरे ।
विविक्ते गोमयालिप्ते विशुद्धं पाकमानयेत् ॥ १ ॥

ततो मृत्युञ्जयेनैव वौषडन्तेन सप्तधा ।
जप्तैः सदर्भहस्तस्थैः सिञ्चेत्तं वारिबिन्दुभिः ॥ २ ॥

सर्वपाकाग्र्यमुद्धृत्य शिवायार्धं निवेदयेत् ।
अन्यार्धं चुल्लिकाहोमविधानायोपकल्पयेत् ॥ ३ ॥

चुल्लीहोमविधिः

विशोध्य विधिना चुल्लीं तद्वह्निं पूरकाहृतम् ।
कृत्वा नाभ्यग्निना चैक्यं ततो रेचकवायुना ॥ ४ ॥

5. saisir le *bīja* de Vahni et le conduire à travers les lieux où siègent Brahman [1], etc., et le faire entrer dans le feu du foyer en pensant : " Tu es Śivāgni ".

" Oṃ Hāṃ, devant Agni, je m'incline ! "
" Oṃ Hāṃ, devant Soma, je m'incline ! "
" Oṃ Hāṃ, devant Sūrya, je m'incline ! "
" Oṃ Hāṃ, devant Bṛhaspati, je m'incline ! "
" Oṃ Hāṃ, devant Prajāpati, je m'incline ! "
" Oṃ Hāṃ, devant Tous les Deva, je m'incline ! "
" Oṃ Hāṃ, devant Tous les Viśva, je m'incline ! "
" Oṃ Hāṃ, devant Agni-par-qui-le sacrifice-est-fructueux, je m'incline ! "

6. Ayant ainsi rendu hommage dans toutes les directions du Sud-Est [2] à l'Est, il faut offrir des oblations dans le feu dans ce même ordre, mais avec SVĀHĀ à la fin [des *mantra*]. Puis on dit : " Pardonnez " et on donne congé.

Offrandes aux divinités domestiques (*Vāstubali*) [3]

A la droite du foyer :

" Oṃ Hāṃ, devant Dharma, je m'incline ! "

A la gauche du foyer :

" Oṃ Hāṃ, devant Adharma, je m'incline ! "

---

[1] *Ka* signifie Brahman. Nous avons adopté la leçon de l'éd. du Kāśmīr (*samādāya*), qui est aussi celle de la *Vāruṇapaddhati* citant notre texte. L'éd. de Dêvakôṭṭai a *samāsthāya*.

[2] En tournant, comme d'habitude ; mais on commence cette fois par le S-E, parce que c'est la direction d'Agni.

[3] Il s'agit ici de divinités qui habitent dans la maison, chacune ayant sa résidence dans un objet particulier. On leur rend hommage avant de manger.

Cette section ne se trouve que dans un petit nombre de manuels, ex. l'*Īśānaśivagurudevapaddhati* et la *Vāruṇapaddhati*, et partout sous une forme très corrompue, ce qui s'explique peut-être parce que le rituel qu'elle décrit est depuis longtemps tombé en désuétude. Son titre, lorsqu'elle existe, est tantôt *vāstubali* et tantôt *gṛhabali*.

वह्निबीजं समास्थाय कादिस्थानगतिक्रमात् ।
शिवाग्निस्त्वमिति ध्यात्वा चुल्लिकाग्नौ निवेशयेत् ॥५॥

ओं हां अग्नये नमः ।
ओं हां सोमाय नमः ।
ओं हां सूर्याय नमः ।
ओं हां बृहस्पतये नमः ।
ओं हां प्रजापतये नमः ।
ओं हां सर्वेभ्यो देवेभ्यो नमः ।
ओं हां सर्वेभ्यो विश्वेभ्यो नमः ।
ओं हां अग्नये स्विष्टकृते नमः ।

अग्न्यादिपूर्वपर्यन्तं पूजयित्वानलं क्रमात् ।
स्वाहान्तमाहुतीर्दत्त्वा क्षमयित्वा विसर्जयेत् ॥ ६ ॥

वास्तुबलिविधिः

ओं हां धर्माय नमः
इति चुल्ल्यां दक्षिणबाहौ ।
ओं हां अधर्माय नमः
इति चुल्ल्यां वामबाहौ ।

Sur l'ensemble des récipients en or[1], etc. :

" Oṃ Hāṃ, devant Ceux-qui-vont-et-viennent-dans-la-maison[2] je m'incline ! "

Sur le réservoir d'eau :

" Oṃ Hāṃ, devant Varuṇa qui demeure dans l'eau, je m'incline ! "

Sur la porte d'entrée principale :

" Oṃ Hāṃ, devant le Souverain-des-Grands-Obstacles[3] je m'incline ! "

Sur la pierre à moudre[4] :

" Oṃ Hāṃ, devant Celle-qui-porte-chance, je m'incline ! "

Sur le mortier :

" Oṃ Hāṃ, devant Celui-dont-le-sommet-est-terrible[5], je m'incline ! "

---

[1] Il semble que l'on puisse corriger *Kāñcinyādi* en *Kāñcanādi* leçon de la *Vāruṇapaddhati* ; bien que les récipients en or soient rares, ce sont toujours les meilleurs, et ils peuvent être cités en tête de liste pour indiquer les différents métaux. Mais on peut aussi lire *kañcikādi*, et il s'agirait alors des récipients accessoires tels celui où l'on garde l'eau de cuisson du riz.

[2] Mais on trouve : *sarasa-*, *sarasara-*, *saṃsāra-*, *śarīraparivartanāya*. On pourrait opter pour la première version : Ceux qui contiennent de l'eau ; ou pour la dernière : Ceux grâce auxquels la vie physique se maintient. . .

[3] Il s'agit de Gaṇapati, ici comme ailleurs gardien de l'entrée. Il se tient à gauche de la porte. La *Vāruṇapaddhati* ajoute ici un hommage à Sarasvatī sur le montant droit de la porte, et un autre à Mahālakṣmī sur la poutre supérieure (cf. III, 1).

[4] Pierre rugueuse et légèrement incurvée où l'on moud les épices, et que l'on appelle aussi " pierre à carry ".

[5] Ou bien : " devant le Chignon de Rudra . . . ", peut-être à cause de sa forme. On trouve aussi *koṭṭagiri* et *koṭṭakari*.

ओं ह्रां सदनपरिवर्तनाय नमः ।

इति काञ्जिन्यादिसन्धानभाण्डेषु ।

ओं ह्रां जलाश्रिताय वरुणाय नमः ।

इति जलभाण्डेषु ।

ओं ह्रां महाविघ्नराजाय नमः ।

इति गृहप्रधानद्वारे ।

ओं ह्रां सुभगे नमः ।

इति पेषिण्याम् ।

ओं ह्रां रौद्रकोटीरकाय नमः ।

इत्युलूखले ।

Sur le pilon :

"Oṃ Hāṃ, devant l'Arme chère à Balarāma [1], je m'incline !"

Sur le balai :

"Oṃ Hāṃ, devant la Mort, incitée par les Dieux, je m'incline !"

Sur la tête du lit :

"Oṃ Hāṃ, devant l'Amour armé d'une fleur, je m'incline !"

A la base du pilier central :

"Oṃ Hāṃ, devant Skanda, intendant de la maison, je m'incline !"

Ainsi doivent se faire les offrandes aux divinités domestiques.

Repas apporté par les disciples [2]

7. Après s'être lavé les pieds et avoir pris *ācamana*, on se rend à l'endroit déjà indiqué [3], [et là], avec des fidèles de Śiva, à la conduite irréprochable, purs Śaiva, riches d'austérités,

8. non mêlés, de bonne famille, et calmes [4], il faut manger, en silence et avec concentration—ceux de la même classe sur un seul rang.

9. [On mangera] dans des assiettes préparées comme il se doit [5], et qui seront d'or, d'argent, de cuivre et de fer pour les *ācārya*, *sādhaka*, *putra* et *samayin*, respectivement [6].

---

[1] Celui-ci, on le sait, est armé, d'une massue fort semblable à un pilon.

[2] Le terme de *sāntānikabhikṣā* est un terme technique qui désigne la nourriture (non mendiée) que les disciples (ou la famille) ont préparée pour le *Guru* [7a]. Elle s'oppose aux trois autres catégories de *bhikṣā* dont il sera question plus loin, et convient aux *acārya*.

[3] L'éd. du Kāśmīr a *pāvanam* au lieu de *pūrvakam*.

Ce premier *śloka* rappelle que l'on ne pénètre dans la salle à manger que dans un état de propreté rituelle ; pieds-nus, évidemment.

[4] *Anākula* pourrait aussi signifier "non mêlés" ; mais cette injonction a déjà été donnée.

[5] C'est-à-dire purifiées par les rites spéciaux (*nirīkṣaṇādi*).

[6] Ces quatre termes se réfèrent aux quatre ordres d'initiés (Intr. p. xxiii). Nous relions la ligne 9b à la ligne 9a en nous appuyant sur les autres manuels [9a]. Mais elle pourrait aussi se relier à la ligne 10b où la même indication est sous-entendue.

ओं हां बलभद्रप्रियाय प्रहरणाय नमः ।
इति मुसले ।

ओं हां मृत्यवे देवचोदिताय नमः ।
इति संमार्जिन्याम् ।

ओं हां कामाय कुसुमायुधाय नमः ।
इति शयनीयशिरसि ।

ओं हां स्कन्दाय गृहाधिपतये नमः ।
इति मध्यस्तम्भस्याधस्तात् ।

इति वास्तुबलिं निर्वृत्य ।

सान्तानिकभिक्षाभोजनविधिः

धौतपादः समाचान्तः स्थानमासाद्य पूर्वकम् ।
शिवभक्तैः सदाचारैः शुद्धशैवैस्तपोधनैः ॥ ७ ॥
परस्परमसङ्कीर्णैरुत्कृष्टैरप्यनाकुलैः ।
सवर्णैरेकया पङ्क्त्या भुञ्जीतान्तर्मना मुनिः ॥ ८ ॥
सौवर्णे राजते ताम्रे लोहपात्रे सुसंस्कृते ।
आचार्यः साधकः पुत्रः समयी च यथाक्रमम् ॥ ९ ।

[7 a] "शिष्यादिसन्ततिः शैवे सन्तानं तन्निवेदितम् ।
द्रव्यं यद्गुरवे सा हि भिक्षा सान्तानिकी स्मृता ॥"
(*Somaśambhupaddhati*, citée par N., p. 141)

[9 a] "भाजनं यद्गुरोर्हैमं रौप्यं स्यात्साधकस्य तु ।
ताम्रकं पुत्रकस्योक्तं लोहजं समयार्थिनाम् ॥"
(*Kiraṇāgama*, cité par N., p. 137)

10-11. Il faut d'abord tracer à la cendre devant soi une raie tout autour [de l'assiette] [1] en guise de décoration. On se tourne, [selon son rang] dans l'une des quatre directions principales [2] et on se tait. Si l'on n'a pas les assiettes voulues, on prendra son repas dans des assiettes de cuivre ordinaire ou de laiton, nettoyées sept fois avec des cendres et sur lesquelles on a récité le *mantra* AGHORA.

12. On peut manger aussi dans des assiettes faites de feuilles de *palāśa*, de *padminī* (lotus), de *cūta* (manguier), de *madhūka*, de *kadalī* (bananier), ou d'autres feuilles non interdites, d'une seule catégorie.

13. Il ne faut pas manger sur des feuilles de *vaṭa* (banian), d'*aśvattha* (pipal), d'*arka*, de *vātāri* (ricin), de *sarja*, de *bhallātaka* (cajou) ou sur les autres feuilles interdites.

14. L'initié [s'assied] soit les mains entre les genoux [3], soit dans la posture du *vīrāsana* [4], la main gauche appuyée sur l'assiette [5]. Il récite sur le riz les *mantra*, comme on l'a dit plus haut [6],

15. il imagine que le *mantra* HETI (ASTRA) ranime le feu de l'estomac ; puis il mange le riz pur accompagné de purée de légumineuses et imbibé de beurre clarifié.

---

[1] On limite ainsi une aire carrée d'une coudée de côté ; selon les autres commentateurs, il faut l'entourer de 4, 3, 2, ou une raie selon le rang du dîneur [10a].

[2] Les *ācārya*, *sādhaka*, *putra* et *samayin* regardent respectivement vers l'Est, le Sud, l'Ouest et le Nord. Mais il y a d'autres dispositions admises : par ex. tous peuvent regarder vers l'Est [10b].

[3] Posture accroupie fréquente en Orient : les genoux sont relevés et légèrement écartés.

[4] La posture du *vīrāsana* est décrite ainsi dans le *Suprabhedāgama* : " on amène le pied gauche du côté droit en le faisant passer par dessus [la cuisse droite]." [14a].

[5] Injonction qui peut paraître surprenante, la règle contraire étant la plus répandue de nos jours ; mais on la retrouve dans la plupart des textes.

[6] Cf. IX, 2. Il semble que l'on doive refaire ici sur le riz de sa propre assiette ce qui a été fait sur le plat. Le processus décrit par A., est le suivant : " asperger avec ASTRA, et réciter 7 fois le mantra *mṛtyuñjaya* [14b].

अग्रे परिष्कृतिं कृत्वा परितो भस्मरेखया ।
चतुर्दिगाननो मौनी पात्राभावे तु ताम्रजे ॥ १० ॥
साधारणेऽथवा कांस्ये सप्तधा भस्मशोधिते ।
मन्त्रिते बहुरूपेण पात्रे भुञ्जीत भोजनम् ॥ ११ ॥
पलाशपद्मिनीचूतमधूककदलीदलैः ।
अन्यैश्चानिन्दितैः पत्रैर्भोक्तव्यं तुल्यजातिभिः ॥ १२ ॥
वटाश्वत्थार्कवातारिसर्जभल्लातकोद्भवैः ।
एवमादिभिरन्यैश्च निषिद्धैर्नाद्यते दलैः ॥ १३ ॥
जानुमध्यकरो मन्त्री बद्धवीरासनोऽथवा ।
लग्नवामकरः पात्रे पूर्ववन्मन्त्रितौदनः ॥ १४ ॥
औदर्यं ज्वलितं ध्यात्वा हेतिमन्त्रेण पावकम् ।
अन्नं पवित्रमश्नीयात्सूपयुक्तं घृतप्लुतम् ॥ १५ ॥

[10 a] भोजनस्थानमासाद्य पीठे प्राङ्मुख उपविश्य चतुरश्रेण हस्तमानेन आचार्यपुत्रकसाधकसमयिक्रमेण चतुस्त्रिद्व्येकरेखाङ्कितमण्डलेन भूषितभूतले . . .
(*Śivārcanācandrikā*, p. 126)

[10 b] देशिकादयः प्राग्दक्षिणपश्चिमोत्तरास्या वा स्वातन्त्र्येण सर्वे प्रागास्या वा . . .
(A., p. 135)

[14 a] द्विर्भुजापतितं वामपादं दक्षिणतोपरि ।
स्थितं वीरासनं प्रोक्तं भुक्तिकाले विशेषतः ॥
(*Suprabhedāgama*, cité par N., p. 137)

[14 b] ततः पात्रदत्तमन्नमस्त्रेण प्रोक्ष्य, वौषडन्तमृत्युञ्जयमन्त्रेण सप्तधाभिमन्त्र्य, यथाशक्ति पृथक्पात्रेषु शिवादिभ्यो निवेद्य, अम्भसा परिषिच्य, किञ्चिदन्नं भूमौ निक्षिप्य, दक्षिणहस्तेन कनिष्ठाङ्गुलिपातितजलेन 'ओं नागकूर्मकृकरदेवदत्तधनञ्जयेभ्य उपप्राणवायुभ्यः स्वाहा' इति मन्त्रेण भूमिष्ठमन्नं नागादिभ्यो निवेद्य, शिष्टं जलम् 'अमृतोपस्तरणमसि' इति प्राश्य . . .
(A., p. 136)

16. Mais auparavant il doit donner l'*āpośana*[1], et offrir cinq oblations dans le feu de l'estomac ravivé par HETI[2], avec [les mots] *prāṇa* etc., précédés du *praṇava* et suivis de SVĀHĀ.

Voici le processus :

"A Nāga, Kūrma, Krakara, Devadatta, Dhanañjaya, qui sont les souffles secondaires, Svāhā".

C'est ainsi que l'on offre la première portion [de riz] avec l'eau d'*āpośana*[3].

Puis on boit l'eau qui reste en disant :

"Tu es le matelas du nectar".

Ensuite :

"Oṃ, à Prāṇa, Svāhā !"
"Oṃ, à Apāna, Svāhā !"
"Oṃ, à Vyāna, Svāhā !"
"Oṃ, à Udāna, Svāhā !"
"Oṃ, à Samāna, Svāhā[4] !"

Ces cinq *āhuti* données, on mange comme il a été dit[5]. Et, [quand on a fini], avec le *mantra* :

"Oṃ, Tu es la couverture du nectar"

on prend *ācamana* en buvant une gorgée d'eau dans le creux de sa main, avant de la laver. Telle est la règle.

---

[1] Asperger d'abord d'un peu d'eau le sol autour de l'assiette (*pariṣecana*) [14b].

[2] Une deuxième fois, après l'*āpośana*, peut-être parce que l'eau que l'on boit alors l'a éteint.

[3] Selon A., jeter pour cela un peu de riz par terre, et en disant le *mantra* cité, laisser tomber sur ce riz une partie de l'eau que la main contient, le long du pouce (ce qui effectue l'offrande du riz ainsi jeté). L'eau utilisée pour ces rites doit être versée dans la main droite du dîneur par quelqu'un d'autre.

[4] Ces oblations aux souffles principaux se font en envoyant un peu de riz dans sa bouche ouverte, sans qu'il touche les dents. Ce sont en fait des offrandes aux puissances qui habitent ces souffles [16a].

[5] Le repas comprend non seulement cette partie des mets que l'on a réservée pour cela, (cf. IX, 3), mais encore ce que Śiva a "laissé" et que l'on désigne communément par le terme de *prasāda*.

आपोशनं पुरा दत्त्वा प्राणाद्यैः प्रणवान्वितैः ।
स्वाहान्तैराहुतीः पञ्च दत्त्वोद्दीप्योदरानलम् ॥ १६ ॥

तद्यथा

नागकूर्मकृकरदेवदत्तधनञ्जयेभ्य उपप्राणवायुभ्यः स्वाहा ।

इत्यापोशनजलेन भक्तादिकं निवेद्य, शेषजलम्

अमृतोपस्तरणमसि

इत्यनेन मन्त्रेण प्राश्य

ओं प्राणाय स्वाहा

ओं अपानाय स्वाहा

ओं व्यानाय स्वाहा

ओं उदानाय स्वाहा

ओं समानाय स्वाहा

इति प्राणाहुतीर्दत्त्वा विधिना भुक्त्वा

ओं अमृतापिधानमसि

इति मन्त्रेणाप्रक्षालितहस्तेन चुलुकं गृहीत्वा आचामेत् । इति ।

[16 a] " आत्मा प्राणे स्थितोऽपाने संस्थिता भूतयोनयः ।
उदाने संस्थिता देवाः समाने पितरस्तथा ॥
व्याने व्यवस्थिता नागास्तथा पातालवासिनः ।
अङ्गुष्ठमध्यानामाग्रैर्दक्षहस्तस्रुवाग्रगैः ॥
आस्यकुण्डान्तरस्थाग्निज्वालामध्ये व्यवस्थिताः ।
एकैकाहुतिभिर्दन्तानस्पृशंस्तर्पयेदिमान् ॥
घृतव्यञ्जनसंमिश्रं शेषमीशाय होमयेत् ।" इति ।

(*Jñānaratnāvalī*, citée par N., p. 138)

17. Il faut emplir son estomac en partie de nourriture en quantité modérée, en partie d'eau ; et une partie doit être laissée vide pour la libre circulation de l'air [1].

18. Il faut éviter de consommer des noix vomiques (*kataka*), de l'alcool de palme (*madhu*), des "mourangues [2]" (*śigru*), des oignons blancs (*palāṇḍu*), de l'ail (*laśuna*) ; de la viande (*āmiṣa*) ; ne pas accepter non plus des condiments [3] ou du sel que l'on vous donnerait avec la main [4].

19. A une personne qui mange, on ne doit donner ni sel ni beurrre clarifié. Il faut aussi éviter d'avoir la tête couverte, et se garder de l'agitation, des reproches et des bâillements.

Cette nourriture—qui n'a pas à être purifiée par les rites décrits—, est considérée comme la meilleure, "le médicament suprême, qui chasse la maladie appelée faim et en même temps purifie l'être" [16b]. Tous les commentateurs s'engagent dans d'interminables discussions pour justifier la consommation de ces "restes" (*nirmālya*), en dépit de certains passages des *Āgama* qui semblent proscrire cet usage. Leur conclusion est en général que l'interdiction vaut pour les non-initiés ou les initiés des sectes autres que celle du *Śaiva-Siddhānta*, mais que la consommation du *nirmālya* est impérative pour les initiés de ce dernier groupe, ce que l'on peut d'ailleurs justifier par de nombreux passages des mêmes *Āgama* [16c]. Il est clair toutefois que cette coutume a dû rencontrer beaucoup d'oppositions.

[1] Ce dont témoignera la *parikhāmudrā* (voir plus loin).

[2] Tel est le nom que les Français de l'Inde ont donné à ce légume, que les Anglais appellent "bâton de tambour" à cause de sa forme.

[3] Une autre leçon, citée par l'éditeur de notre texte, est *kuñjana* (oignons rouges) au lieu de *vyañjana*.

[4] Ajouter : pendant le repas ; l'injonction est reprise par la ligne suivante, qui rappelle une règle générale.

ग्रासैः परिमितैर्भागं भागं तोयेन पूरयेत् ।
प्राणसंचारणायांशमुदरस्य च पूरयेत् ॥ १७ ॥
कतकं मधुशिग्रू च पलाण्डुं लाशुनामिषे ।
व्यञ्जनं हस्तदत्तं च लवणं परिवर्जयेत् ॥ १८ ॥
आददीत प्रभुञ्जानो लवणं च न वा घृतम् ।
मूर्धापिधानमौत्कट्यं कुत्सनं जृम्भणं त्यजेत् ॥ १९ ॥

[16 b] अथ शिवाय निवेदितं प्रसादममत्रे निक्षिप्य क्षुद्व्याधिनिवृत्त्यर्थमात्मशुद्ध्यर्थं परमौषधं शिवप्रसादं . . . भुञ्जीत ।

(*Kriyādīpikā*, p. 107)

[16 c] " निर्माल्यं निर्मलो भुङ्क्ते निर्मलत्वादनिन्दितम् ।
तस्मादभोज्यं निर्माल्यं प्राकृतैरशिवात्मभिः ॥
निर्माल्यं निर्मलं शुद्धं निर्मलात्मा परिग्रहेत् ।
निर्मलत्वाच्च निर्माल्यं नृणां नैर्मल्यकारणात् ॥
धारयेच्छिवनिर्माल्यं भक्त्या लोभान्न धारयेत् ।"

(un *Āgama* cité dans *Kriyādīpikā*, p. 108)

20. Il ne faut boire d'eau ni sur le riz, ni avec la main lavée, ni avec la bouche grande ouverte [1], ni au début [du repas], ni en pensant à autre chose [2].

21. Si le riz est souillé par un insecte, un ongle, un cheveu, chose semblable, on doit en jeter un peu et manger le reste après s'être lavé la main et avoir touché des cendres [3].

22. [Après le repas], on doit prendre *ācamana* avec de l'eau comme il se doit, puis asperger le gros orteil du pied droit avec de l'eau contenue dans la main droite et qu'on laisse tomber le long du pouce.

23. " A cet Ātman qui est dans le pied droit, plus grand que le plus grand, le puissant, à cet Ātman qui se tient à l'extrémité du pouce, j'offre une oblation [4] ".

24. On procède ensuite à *sakalīkaraṇa* comme on l'a dit plus haut, et, pour éliminer l'impureté due au repas, on montre, du nombril au nez, la *parikhāmudrā* [5].

---

[1] Allusion à une possibilité généralement admise : boire en tenant la timbale de la main gauche et en versant l'eau (sans toucher les lèvres avec le gobelet) dans sa bouche grande ouverte. La *Kriyādīpikā* accepte, si l'on a soif au cours du repas, que l'on boive dans un gobelet de feuilles, etc. (gobelet que l'on jette à la fin du repas) [20a].

[2] Autres interdictions : être en vue d'un homme de très basse caste ou d'autres personnes impures (liste analogue à celle du I, 34-35). Si cela arrive, (et qu'on l'apprenne alors qu'on mange), ou si pendant le repas on a contact avec un aliment souillé par la bouche (*ucchiṣṭa*) ou avec une autre personne, on doit laisser là son repas—et même rejeter ce que l'on a dans la bouche—et aller prendre un bain [20a].

[3] Il faut procéder à une ablution de cendres.

[4] Aghoraśiva à ce stade ne donne pas ce *mantra* mais deux autres—au choix— : "" Oṃ Hāṃ, à Kālāgnirudra, Svāhā ! " et Oṃ, Hāṃ, à Ātmatattva, Svāhā ! "

[5] Selon les *gurukkaḷ* consultés, cette *mudrā* consiste à toucher simultanément le nez et le nombril avec le pouce et l'auriculaire de la même main ; elle oblige donc à se plier—peut-être pour montrer que son estomac n'est pas trop plein ? Cependant la description

नान्नस्योर्ध्वं पिबेद्वारि न प्रक्षालितपाणिना ।
न विस्तारितवक्त्रेण न चादौ नान्यचेतसा ॥ २० ॥

मक्षिकानखकेशादिदुष्टं त्यक्त्वाल्पमोदनम् ।
शेषं क्षालितहस्तेन भुञ्जीत स्पृष्टभस्मना ॥ २१ ॥

अद्भिर्यथावदाचम्याङ्गुष्ठं पादस्य दक्षिणम् ।
सिञ्चेद्दक्षिणमुष्टिस्थादङ्गुष्ठाग्राच्च्युताम्भसा ॥ २२ ॥

आत्मा वै दक्षिणे पादे परात्परतरो विभुः ।
तमहमभिषिञ्चामि योऽङ्गुष्ठाग्रे व्यवस्थितः ॥ २३ ॥

पूर्ववत्सकलीकृत्य भुक्तदोषनिवृत्तये ।
मुद्रामानाभिनासान्तं बध्नीयात्परिखाह्वयाम् ॥ २४ ॥

[20 a] भोजनसमये पिपासास्ति चेद्दक्षिणहस्तेन पत्रपुटादिपात्रे जलं गृहीत्वा पिबेत् । अन्त्यजश्वानपुष्पिणीस्त्रीखरसूकरपतितासच्छूद्रादीक्षितसच्छूद्रादिदर्शने तैरदर्शनैश्च दृष्टे अन्त्यजातिहतवाद्यश्रवणे उच्छिष्टसंसर्गे चान्यपुरुषस्पर्शे च सति, आस्यस्थं कबलमपि त्यक्त्वा सचेलस्नानमाचरेत् ।

(*Kriyādipikā*, p. 109)

[24 a] ततो भस्मना विशुद्धः सकलीकृत्य, परिघामुद्रामाबद्ध्य, वामदेवं नवधावर्त्य, ताम्बूलादिना मुखं संशोधयेत् । अन्यगृहभोजने अन्नस्याग्रतः शिवगायत्रीजपपूर्वकं भुञ्जीत ।

(A., p. 136)

Comment quêter sa nourriture sans demander[1].

25. L'aumône que l'on apporte à quelqu'un qui ne l'a pas demandée et que l'on offre avec vénération est dite " non-sollicitée " (*ayācitabhikṣā*)[2]; une telle aumône peut aller d'un don de nourriture à un don de terre.

---

qu'en donne *Aṃśumadāgama* (cité par N.) implique l'usage des deux mains, ce qui élimine l'interprétation précédente (cf. Planche I).

Notons que plusieurs manuels donnnent à cette *mudrā* le nom incorrect de *parighāmudrā*, confusion d'autant plus regrettable qu'il existe une *parighāmudrā*, presque identique à *trāsinī* et dont l'usage est d'éliminer les obstacles.

La fin du rituel du repas est un peu plus compliquée. Selon A.: ablutions de cendres, *sakalīkaraṇa*, *parikhāmudrā*, répétition (9 fois) de VĀMADEVA, et nettoyage de la bouche avec bétel, etc. [24a].

[1] Nous respectons le titre qui se trouve dans notre édition mais il n'est pas correct, car le terme technique *ayācita* ne s'applique qu'à l'une des catégories d'aumônes décrites dans ce chapitre. En effet, et bien que cela ne se dégage pas très clairement du texte, il faut comprendre que les *śloka* 25, 27 et 28 définissent chacun une méthode différente de mendicité, ce que confirme d'ailleurs le *śloka* 29 : " *āsāṃ mādhūkarī śreṣṭhā* ". On trouve cette section sous le titre *bhikṣāṭanavidhi* dans les autres ouvrages, et les auteurs distinguent en général quatre types d'aumônes—ou de mendicité. Le *Pauṣkarāgama*, cité par N., donne: *mādhūkarī*, *svayaṃdattā*, *sāntānikā*, et *ayācitabhikṣā* [25a]. Aghoraśiva ne signale que *sāntānikī*, *ayācitā*, et *mādhūkarī*. Somaśambhu nous parle ici de *ayācitā*, *mādhūkarī* et *niṣparigrahā* (ou *svayaṃdattā*); et puisqu'il a parlé plus haut de *sāntānikabhikṣā*, on retrouve les quatre catégories du *Pauṣkara*. Nous conservons ces désignations techniques à côté de la traduction, pour plus de précision.

[2] Le *Cintyaviśvasāda* (cité dans la *Vāruṇapaddhati*) définit ainsi l'*āyacitabhikṣā* : " cette nourriture pure qui est offerte par respect "[25b]. Le même texte donne des interdictions analogues à celles du *śloka* 26.

अयाचितभिक्षाचरणविधिः

आनीयायाचमानाय श्रद्धया यत्प्रदीयते ।
अन्नादिभूमिपर्यन्तं सा भिक्षा स्यादयाचिता ॥ २५ ॥

[25 a] "भैक्षं चतुर्विधं प्रोक्तं साधूनां हि महात्मनाम् ।
माधूकरं स्वयं दत्तं सान्तानिकमयाचितम् ॥"

(*Pauṣkarāgama*, cité par N., p. 141)

[25 b] "अयाचितं तु शुद्धान्नमादरेण समन्वितम् ।
अन्नादिभूमिपर्यन्तं सा भिक्षा स्यादयाचिता ॥
किरातनटकैवर्तगोपालपुरुषादिभिः ।
पतितैश्चाभिशस्तैश्च त्यजेद्दत्तमयाचितम् ॥"

(*Cintyaviśvasāda* cité dans la *Vāruṇapaddhati*, pp. 702 et 703)

26. Mais il ne faut l'accepter ni des hors-castes, ni des barbiers, ni des blanchisseurs [1], ni des personnes de mauvaise conduite [2]. C'est pour relever le *Dharma* que le *bhikṣu* doit accepter l'aumône.

27. L'aumône dite "de l'abeille" (*mādhūkarabhikṣā*), on doit la recevoir du maître de maison à la façon de l'abeille qui prend le suc de la fleur sans la tourmenter.

28. L'aumône "librement donnée" (*niṣparigrahabhikṣā*) est celle qui est apportée spontanément à celui qui est entré [dans la maison] dans ce but, ou qui erre solitaire [3].

29. Ces aumônes doivent être acceptées comme du *Soma* par ceux qui désirent les biens terrestres et la libération. De toutes, la meilleure est l'aumône de l'abeille. Il faut toujours éviter de prendre le riz d'une seule maison [4].

30. L'ascète qui s'adonne à la mendicité de l'abeille peut s'adresser même aux castes les plus basses ; mais il ne faut à aucun prix manger d'un seul riz, fût-it [donné par] Bṛhaspati.

31. Il y a encore une autre sorte d'aumône, que l'on obtient en demandant, en insistant, et qu'on appelle "aumône forcée" *nirodhabhikṣā* [5] ; c'est la plus basse, il faut l'éviter.

---

[1] *Kāru* a probablement ici le sens de blanchisseur (ce mot est glosé par *rajaka* dans plusieurs textes. Toutefois N., le glose par *śilpa*.

[2] N., glose *abhiśasta* par *grāmaṇīka*.

[3] Le *Pauṣkarāgama* définit la nuance entre ces deux dernières catégories : on parlera de *svayaṃdattabhikṣā* lorsque quelqu'un remplit spontanément le bol du religieux (en une fois) ; s'il va de maison en maison pour remplir son bol peu à peu, on parlera d'aumône *mādhūkarī* [28a].

[4] Cette injonction semble impliquer que l'on peut refuser l'aumône du type précédent. Tout ce qui suit concerne la *mādhūkarabhikṣā*.

[5] Notre texte a *bhikṣunirodkākhyām*, mais N., le cite avec la leçon : *bhikṣāṃ nirodhākhyām*, que nous adoptons.

पतितान्नापितात्कारोरभिशस्तात्तथा त्यजेत् ।
धर्मोन्निनीषया भिक्षां भिक्षुरभ्याददीत ताम् ॥ २६ ॥

यथा मध्वाददानोऽपि भृङ्गः पुष्पं न बाधते ।
तद्वन्माधूकरीं भिक्षामाददीत गृहाधिपात् ॥ २७ ॥

भिक्षार्थं संप्रविष्टाय भ्रमते स्वयमेव वा ।
उपनीता स्वयं दत्ता या सा स्यान्निष्परिग्रहा ॥ २८ ॥

एताः सोमवदादेया भुक्तिमुक्तिफलार्थिभिः ।
आसां माधूकरी श्रेष्ठा सदैकान्नं तु वर्जयेत् ॥ २९ ॥

माधूकरीं चरेद्वृत्तिमतिम्लेच्छकुलादपि ।
एकान्नं तु न भुञ्जीत बृहस्पतिसमो यतिः ॥ ३० ॥

एताभ्यस्त्वपरां भिक्षां प्रार्थनाद्युपरोधतः ।
साध्यां भिक्षां निरोधाख्यामधमां परिवर्जयेत् ॥ ३१ ॥

[28 a] " स्वयं दत्तं साधकस्य भैक्षं पात्रस्य पूरणम् ।
गृहाद्गृहं पर्यटतो भैक्षं माधूकरं स्मृतम् ॥ "

(*Pauṣkarāgama* cité dans la *Vāruṇapaddhati*, p. 103)

32. Le récipient destiné à recevoir l'aumône doit être, pour le *bubhukṣu*, de cuivre, de fer, ou [de feuilles] d'arbres tels l'arbre de Brahman [1] ; et pour le *mumukṣu* il doit être fait d'une calebasse [2] ou autre chose semblable.

33. Il est muni d'une anse [3] ; et on récite sur lui le *mantra* BAHURŪPA (AGHORA) ; il est recouvert d'un linge propre, de couleur ocre, sur lequel on récite TANUTRA (KAVACA).

34. Après des ablutions de cendres pures, il faut changer ses vêtements,—le cache-sexe et le vêtement de dessus,—et prendre *ācamana* comme il se doit. Alors, en silence, après avoir médité sur Śiva et sur son *guru*

35. et obtenu d'eux la permission [de partir], on doit, pour recevoir l'aumône, se diriger vers des maisons pures [4], avec en mains un bâton sur lequel on récite ASTRA, et une ombrelle [5].

---

[1] *Brahmavṛkṣa* : *palāśa*. La liste donnée par la *Kriyādīpikā*: *palāśa*, *madhūka*, *kadamba*, *āmra*, *campaka*, etc., est analogue à celle que nous avons trouvée dans la section "Repas Apporté par les disciples" pour la confection des assiettes. On pourrait comprendre ici que le récipient peut être fait du bois de ces arbres ou de leurs feuilles ; mais il s'agit plutôt de feuilles, car la liste des arbres dont on peut utiliser le bois est différente, c'est celle des arbres sacrificiels [32a].

[2] L'éd. de Dêvakôṭṭai a *kambukādi* : conque etc., ce qui n'est ni en accord avec l'usage, ni avec les autres textes. Nous adoptons la leçon de l'éd. du Kāśmīr.

[3] L'éd. de Dêvakôṭṭai a *śuktikālambi* : auquel pendent des coquillages. Ces breloques pourraient être destinées à attirer l'attention ; mais aucun autre texte, à notre connaissance, ne corroborant cette indication, nous avons adopté la leçon de l'éd. du Kāśmir.

[4] C. à. d. chez des gens de bonne conduite.

[5] Le bâton doit arriver au niveau du front. Il paraît peu vraisemblable qu'on demande d'emporter un bâton *et* un parapluie, et le deuxième doit pouvoir se substituer au premier, ce que semble suggérer un passage d'Aghoraśiva. La plupart des textes indiquent seulement : bol à aumônes dans la main droite, et bâton dans la main gauche.

भिक्षार्थं ताम्रजं लोहं ब्रह्मवृक्षादिसंभवम् ।
बुभुक्षोर्विहितं पात्रं मुमुक्षोः तुम्बिकादिजम् ॥ ३२ ॥

पवित्रं शिक्यकालम्बिबहुरूपाभिमन्त्रितम् ।
तनुप्रजप्तकाषायशुचिवस्त्रावकुण्ठतम् ॥ ३३ ॥

विशुद्धभस्मना स्नातः कौपीनं चोत्तरीयकम् ।
परिवृत्त्य समाचम्य मौनी ध्यात्वा शिवं गुरुम् ॥ ३४ ॥

तयोराज्ञां समादाय दण्डं चास्त्राभिमन्त्रितम् ।
आतपत्रकरो यायाद्भिक्षार्थं शुद्धवेश्मसु ॥ ३५ ॥

[32 a] ताम्रादिलोहनिर्मितं वा, उदुम्बरादियाज्ञिकवृक्षनिर्मितपात्रं वा, पलाशमधूककदम्बाम्रचम्पकाद्यनिषिद्धपत्रनिर्मितपात्रं वा, अलाबुपात्रं वा . . .

(*Kriyādīpikā*, p. 105)

36. A partir de ce moment, il ne faut ni saluer [1], ni cracher [2], ni toucher [qui que ce soit], ni faire des détours hors du chemin direct, ni insulter [qui que ce soit] [3]; il faut aussi éviter les troupes de chiens ou autres [êtres impurs].

37. Arrivé dans la cour d'une maison où vivent des personnes qui appartiennent à l'une des quatre castes pures [4], il faut dire doucement : " donnez l'aumône [5] ", les yeux rivés sur ses orteils.

38. Le temps qu'il faut à un veau qui a rejoint sa mère pour obtenir d'elle le lait [6], ce temps-là et pas plus le sage doit attendre ; puis il doit aller ailleurs.

39. Et même si on le rappelle alors qu'il s'en va, il ne doit pas revenir sur ses pas. Il doit recevoir l'aumône que lui apportent les gens de la maison au lieu même où il se trouve.

40. [Il ne doit pas l'accepter] si elle est donnée avec une louche ou avec la main, ou dans un récipient de bronze [7], ou de la main d'une femme en période de menstruation [8], ou d'une femme enceinte [9], ou de personnes dont les vêtements sont sales.

41. Ayant mendié ainsi qu'il vient d'être dit, il doit, lorsque son bol est plein, retourner à son *āśrama*, en priant pour le bonheur du monde.

---

[1] Même pas ceux à qui l'on demande l'aumône.

[2] Ou : se moucher.

[3] A , ajoute : ni se mettre en colère.

[4] Les trois premières classes et les *Śūdra* dits " purs ".

[5] On dit : " *bhavati, bhikṣāṃ dehi* " si l'on s'adresse à une femme ; et " *bhavān, bhikṣāṃ dadātu* " si l'on s'adresse à un homme.

[6] Le texte de Dêvakôṭṭai a *prasnucam*, mais celui du Kāśmīr a *prasnavam*, ainsi que la citation de la *Somaśambhupaddhati* que l'on trouve dans A., p. 143.

[7] Injonctions étonnantes, et en contradiction avec un passage parallèle de la *Kriyādīpikā*.

[8] Ou encore une femme dont le métier est de poursuivre les hommes.

[9] L'éditeur de notre texte glose en effet *gurviṇī* par *gharbhiṇī*.

तदा प्रणामं निष्ठीवं स्पर्शमुन्मार्गसर्पणम् ।
कुत्सनं च न कुर्वीत त्यजेच्च श्वादिसंकुलम् ॥ ३६ ॥

चतुर्णां शुद्धवर्णानां समासाद्य गृहाङ्गणम् ।
भिक्षां देहीति संजल्प्य पादाङ्गुष्ठाग्रलोचनः ॥ ३७ ॥

तावत्कालं प्रतीक्षेत यावद्गौर्वत्सयोगतः ।
प्रस्रवं समवाप्नोति ततोऽन्यत्र व्रजेन्मुनिः ॥ ३८ ॥

व्रजन्नपि समाहूतो नागच्छेत्तत्प्रसादतः ।
यजमानजनानीतां भिक्षां तत्रैव चाहरेत् ॥ ३९ ॥

न दर्व्या न च हस्तेन न कांस्येनाददीत ताम् ।
वृषलीगुर्विणीम्लानवस्त्राणां च करेण वा ॥ ४० ॥

ततो भिक्षामटित्वेत्थं पात्रपूर्त्यवसानिकाम् ।
लोकानां शुभमाशंसन्व्रजेदाश्रममात्मनः ॥ ४१ ॥

Ce qu'il faut faire après être allé mendier

42. [L'ascète][1], après avoir déposé son bol à aumônes en un lieu propre, doit prendre *ācamana* comme il a été dit, se frotter de cendres, procéder au rite *sakalīkaraṇa*, et, après avoir aspergé la nourriture avec ASTRA, l'enflammer[2].

43. Il doit ensuite opérer sa transformation en nectar par le *mantra* aux trois syllabes[3], puis en faire trois parts : la première, il l'offre à Dieu, la seconde au *guru*[4],

44. et la troisième, pour le maintien de sa vie, il la mange comme il a été dit[5].

Telles sont, en bref, les injonctions qui concernent la nourriture selon le *Siddhānta*.

---

[1] *Vratin* : celui qui a fait le vœu (de se nourrir de mendicité).
[2] Avec ASTRA.
[3] C'est le *mṛtyuñjayamantra* (cf. IX, 2).
[4] Mentalement ; ou effectivement s'il est à proximité [43a].
[5] Cf. IX, 14 à 24.

भिक्षाटनानन्तरकरणीयविधिः

भिक्षापात्रं शुचिस्थाने धृत्वाचम्य यथा पुरा ।
उद्धूल्य सकलीकृत्य तां प्रोक्ष्यास्त्रेण दीपयेत् ॥ ४२ ॥

त्र्यक्षरेणामृतीकृत्य कुर्याद्भागत्रयं व्रती ।
भागं निवेद्य देवाय गुरवे च द्वितीयकम् ॥ ४३ ॥

तृतीयं प्राणरक्षार्थमुपभुञ्जीत पूर्ववत् ।
सिद्धान्ते भोजनस्यायं विधिः प्रोक्तः समासतः ॥ ४४ ॥

[43 a] गुरुसन्निधाने चेत् तत्सन्निधौ समर्प्य तद्दत्तप्रसादं भुञ्जीत ।

(*Kriyādīpikā*, p. 106)

SECTION X

SOIREE ET NUIT

Injonctions pour la soirée.

1. Jusqu'au crépuscule du soir, il faut s'adonner à ses études. Alors on prend son bain, on accomplit les rites de la *saṃdhyā*, et on rend son culte à Maheśvara.

Comment dormir

2. Puis on s'installe [1] sur une aire bien propre [2], couverte d'herbe pure, sur laquelle on a étendu une peau d'antilope ou une peau de tigre, ou des haillons [3].

3. L'initié, après s'être donné un corps de *mantra*, [4] doit, en méditant sur Celui dont la nature est d'être immuable [5] et qui réside dans le lotus du Cœur, s'endormir du sommeil du *yogin*.

Milieu de la nuit

4. Puis, au milieu de la nuit, il doit procéder au rituel de la *saṃdhyā* et au culte de Śiva comme il a été dit, avec de l'eau apportée à l'aide d'une lampe et filtrée à travers un linge.

5. Et, après avoir dormi à nouveau, il doit se lever à l'aube, méditer sur Śaṅkara, et faire toute la série des rites, comme il a été dit, et ceci chaque jour.

Conclusion

6. La succession des rites quotidiens a été décrite dans la *Kriyākāṇḍakramāvalī* par Somaśambhu le grand, qui est plein de bienveillance pour les autres.

FIN

---

[1] L'éd. de Dêvakôṭṭai a : *vinyaset* au lieu de *saṃviśet*.

[2] C'est la règle générale. Mais on trouve ailleurs la description d'un lit (pour le *gṛhastha*) : " Le *gṛhastha* dort sur une couche dont la tête est à l'Est ou au Sud, qui mesure 4 coudées de long, 2 de large, et qui a un oreiller de 12 *aṅgula* de large." [2a].

[3] Exactement : une sorte de couverture faite de petits morceaux cousus ensemble.

[4] En procédant au rite de *sakalīkaraṇa*.

[5] Nirmalamaṇi discute pour savoir sur quel aspect de Śiva il faut méditer.

[सायन्तनविधिः, रात्रिविधिश्च]

सायन्तनविधिः

अथ स्वाध्याययोगेन सन्ध्यामासाद्य पश्चिमाम् ।
स्नानं सन्ध्यार्चनं कृत्वा पूजयित्वा महेश्वरम् ॥ १ ॥

शयनविधिः

विशुद्धभूतले शुद्धे तृणाच्छन्ने मृगत्वचम् ।
शार्दूलचर्मकन्थां वा प्रस्तीर्योपरि विन्यसेत् ॥ २ ॥
कृतमन्त्रतनुर्मन्त्री हृदम्भोरुहवर्तिनम् ।
चिन्तयन्नक्षरात्मानं शयित्वा योगनिद्रया ॥ ३ ॥

अर्धरात्रविधिः

ततो दीपोपनीतेन वस्त्रपूतेन वारिणा ।
सन्ध्यां शिवार्चनं कुर्यान्निशीथेऽपि यथा पुरा ॥ ४ ॥

नित्यविध्युपसंहारः

पुनः सुप्त्वा समुत्थाय प्रातः संचिन्त्य शंकरम् ।
यथोद्दिष्टं क्रियाकाण्डं सर्वं प्रत्यहमाचरेत् ॥ ५ ॥
परोपकारशीलेन श्रीमता सोमशम्भुना ।
क्रियाकाण्डक्रमावल्यां कृतो नित्यविधिक्रमः ॥ ६ ॥

इति श्रीक्रियाकाण्डक्रमावल्याख्य-सोमशम्भुपद्धतौ नित्यविधिः संपूर्णः

[2 a] " स्वपेत्पूर्वशिराः शय्यामथवा दक्षिणाशिराः
सा चतुष्करदीर्घा स्याद्विस्तारः स्यात्तदर्धतः ॥
तत्समन्तोपधानं स्याद्द्वादशाङ्गुलविस्तृतम् ।
तस्यां स्वपेद्गृहस्थो यः " (*Kiraṇāgama*, cité par N., p. 145

APPENDICE I

सकलीकरणविधिः

ततः सकलीकरणं कुर्यात् । "ओं हः अस्त्राय फट्" इति दक्षिणवामहस्तावूर्ध्वाधःक्रमेण संशोध्य, "ओं हौं शक्तये वौषट्" इत्याक्राव्य, ततो हस्ततलयोरङ्गुष्ठाभ्यां "ओं हां शिवासनाय नमः", "ओं हां हं हां शिवमूर्तये नमः" इति विन्यस्य, "ओं हों ईशानमूर्धाय नमः" इत्यङ्गुष्ठयोस्तर्जनीभ्याम्, अन्यासु तर्जन्यादिकनिष्ठान्तमङ्गुष्ठाभ्यां "ओं हें तत्पुरुषवक्त्राय नमः", "ओं हुं अघोरहृदयाय नमः", "ओं हिं वामदेवगुह्याय नमः", "ओं हें सद्योजातमूर्तये नमः", तलयोः "ओं हां हौं विद्यादेहाय नमः" अङ्गुष्ठाभ्यां, पुनर्मध्यमाङ्गुलीभिस्तिसृभिः "ओं हौं नेत्रेभ्यो नमः" सकलहस्तव्याप्तशक्तित्वेन मध्ये तद्व्यापकत्वेन अङ्गुष्ठाभ्यां प्रासादमावाह्य, कनिष्ठिकादिकरशाखासु "ओं हां हृदयाय नमः", "ओं हीं शिरसे नमः" "ओं हूं शिखायै नमः", "ओं हैं कवचाय नमः", "ओं हः अस्त्राय नमः" इति विन्यस्य, कवचेनावकुण्ठ्य, उभौ संयोज्य, वौषडन्तमूलेन परमीकृत्य, हृद्यासनमूर्ती दक्षिणाङ्गुष्ठानामिकाभ्यां विन्यस्य, ईशानमन्त्रं मूर्ध्नि मुष्टिं बध्वा अङ्गुष्ठेन विन्यस्य, वक्त्रहृद्गुह्यपादप्रदेशेषु तत्पुरुषाघोरवामदेवसद्योजातमन्त्रानङ्गुष्ठयुक्ततर्जन्याद्यङ्गुलिक्रमेण, हृदि विद्यादेहमङ्गुष्ठानामिकाभ्यां, नेत्रमन्त्र नेत्रेषु मध्यमाङ्गुलीभिस्तिसृभिर्विन्यस्य, विशेषाधिष्ठातृत्वेन प्रासादं देहे समावाह्य, हृदयशिरःशिखास्थानेषु हृदयशिरःशिखामन्त्रान् साङ्गुष्ठकनिष्ठानामिकामध्यमाभिः, कण्ठप्रावरणत्वेन स्तनमध्यान्तं तर्जनीभ्यां कवचं, हस्ततलयोरस्त्रमनामिकाभ्यां विन्यस्य, अस्त्रेण तालत्रयपुरःसरं दिग्बन्धनं कृत्वा, कवचेनावकुण्ठ्य, मूलेन वौषडन्तेन महामुद्रां दर्शयेत् ॥

(*Aghoraśivācāryapaddhati*, p. 24)

SAKALĪKARAṆA

Imposition des mantra de Śiva sur les mains et sur le corps (selon Aghoraśiva ; A., p. 24)

[*Karanyāsa*]

" Puis on doit faire *sakalīkaraṇa*.

" Oṃ Haḥ Astrāya Phaṭ ! " : on purifie, en disant ce *mantra*, la main gauche, dessus et dessous, dans cet ordre (*śodhana*) [1].

" Oṃ Hauṃ Śaktaye Vauṣaṭ ! " : avec ce *mantra*, on accomplit l'inondation (*āplavana*).

" Oṃ Hāṃ Śivāsanāya Namaḥ ! "

" Oṃ Hāṃ Haṃ Hāṃ Śivamūrtaye Namaḥ " : on dépose ces deux *mantra* avec les pouces, sur les paumes des mains.

[On dépose les *brahmamantra*] :

" Oṃ Hoṃ Īśānamūrdhāya Namaḥ ! " sur les pouces, avec les index ;

" Oṃ Heṃ Tatpuruṣavaktrāya Namaḥ ! " sur les index, avec les pouces ;

" Oṃ Huṃ Aghorahṛdayāya Namaḥ ! " sur les majeurs, avec les pouces ;

" Oṃ Hiṃ Vāmadevaguhyāya Namaḥ ! " sur les annulaires, avec les pouces ;

" Oṃ Haṃ Sadyojātamūrtaye Namaḥ ! " sur les auriculaires, avec les pouces :

Et enfin :

" Oṃ Hāṃ Hauṃ Vidyādehāya Namaḥ ! " sur les paumes des mains, avec les pouces.

Ensuite :

" Oṃ Haum Netrebhyo Namaḥ ! " (sur les mains entières) avec trois doigts médians.

---

[1] En pensant qu'ASTRA, qui a la nature du feu, consume (les impuretés de la main) jusqu'au poignet.

[Tout ceci] pour que toute la main soit pénétrée de *Śakti* [1].

On invoque alors le *prāsādamantra*, au milieu, avec les pouces, pour que s'accomplisse le règne [de Siva] sur la *Śakti*, qu'il pénètre.

Puis [les *aṅgamantra*] :

" Oṃ Hāṃ Hṛdayāya Namaḥ ! " sur les auriculaires ;
" Oṃ Hīṃ Śirase Namaḥ ! " sur les annulaires ;
" Oṃ Hūṃ Śikhāyai Namaḥ ! " sur les majeurs ;
" Oṃ Haiṃ Kavacāya Namaḥ ! " sur les index ;
" Oṃ Haḥ Astrāya Namaḥ ! " sur les pouces.

On encercle alors avec KAVACA, et en joignant les deux mains, on accomplit l'état suprême (*paramīkaraṇa*) [2] avec le *mūlamantra* suivi de VAUṢAṬ.

[*aṅganyāsa*]

Placer [3] sur le cœur l'*āsanamantra* et le *mūrtimantra* avec le pouce et l'annulaire de la main droite (réunis).

[Puis les *brahmamantra*] :

Sur la tête, avec le pouce, (poing fermé) :	ĪŚĀNA
Sur le visage, avec le pouce et l'index :	TATPURUṢA
Sur le cœur, avec le pouce et le majeur :	AGHORA
Sur les parties cachées, avec le pouce et l'annulaire :	VĀMADEVA
Sur les jambes, avec le pouce et l'auriculaire :	SADYOJĀTA

---

[1] Nirmalamaṇi offre deux explications :

(a) *sakalahasta* = *nikhilahasta* ; la *Śakti* occupe les paumes toutes entières. Cette occupation se produit sur les paumes par *dahana* et *āplavana*, sur les doigts par l'imposition des *brahmamantra* et de nouveau sur les paumes par l'imposition de *vidyādehamantra* (tous ces *mantra* sont des aspects de la *Śakti* de Śiva). La main est alors " faite de *Śakti* ".

(b) *sakala* = *sa-kalā* ou pourvu de *kalā*. La traduction serait alors " pour que s'accomplisse, sur les mains qui sont *sakala*, le règne de la *Śakti* sous la forme d'Īśāna etc. . . . "

[2] Ce terme est syn. de *ekatva*.

[3] On place maintenant les *mantra* sur le corps, avec les doigts où ils ont d'abord été déposés ; on utilise la main droite, sauf pour les deux derniers des *aṅgamantra* où on utilise les deux mains.

Puis, sur le cœur, avec le pouce et l'annulaire, le *vidyādehamantra* et sur les trois yeux, avec les trois doigts médians, NETRA.

On invoque alors dans le corps le *prāsāda*, pour que s'accomplisse la domination spéciale, par Śiva, [des puissances précédemment invoquées, qui constituent la Forme de Śiva].

[On place ensuite les *aṅgamantra*] [1] :

Sur le cœur, avec le pouce et l'auriculaire :	HṚDAYA
Sur la tête, avec le pouce et l'annulaire :	ŚIRAS
Sur l'occiput, avec le pouce et le majeur :	ŚIKHĀ
Autour du cou et en terminant entre les deux seins, avec les deux index :	KAVACA
Sur les paumes des mains, avec les deux annulaires :	ASTRA.

Après quoi on accomplit la "fermeture des quartiers" (*digbandhana*) avec ASTRA, après avoir frappé trois fois dans ses mains; on encercle avec KAVACA, et on montre la *mahāmudrā* en disant le *mūlamantra* suivi de VAUṢAṬ[2].

---

[1] Nirmalamaṇi soulève une objection : le *vidyādeha* étant déjà "placé" sur le corps, la forme (*mūrti*) est déjà pourvue de membres : cœur, etc. (créés par les *brahmamantra*, voir Intr.). Pourquoi placer ensuite les *aṅgamantra*? Réponse : ils doivent être déposés sur le corps pour la protection de celui-ci. Selon la *Jñānaratnāvalī* :

HṚDAYA, le Cœur, est appelé la plaque de protection du cœur,
ŚIRAS, la Tête, est le turban de protection de la tête,
ŚIKHĀ, la Touffe, est aussi une protection de la tête,
KAVACA, la Cuirasse, protège les membres (i.e. le corps),
et quand on a ASTRA dans les mains, on ressemble à un terrible guerrier.

[2] Le terme de *sakalīkaraṇa* n'est pas expliqué par Nirmalamaṇi. Les seules analyses que l'on trouve se réduisent à ceci : par cette opération, l'objet est fait *sa-kalā* (il est pourvu de *kalā*, ou parties).

APPENDICE II

Mantra utilisés pendant le culte de Sūrya

1. Oṃ Aṃ Daṇḍine Namaḥ
2. Oṃ Aṃ Piṅgalāya Namaḥ
3. Oṃ Aṃ Gaṇapataye Namaḥ
4. Oṃ Aṃ Gurubhyo Namaḥ
5. Oṃ Aṃ Prabhūtāsanāya Namaḥ
6. Oṃ Aṃ Vimalāya Namaḥ
7. Oṃ Aṃ Sārāya Namaḥ
8. Oṃ Aṃ Ārādhāya Namaḥ
9. Oṃ Aṃ Paramasukhāya Namaḥ
10. Oṃ Aṃ Padmāsanāya Namaḥ
11. Oṃ Rāṃ Dīptāyai Namaḥ
12. Oṃ Rīṃ Sūkṣmāyai Namaḥ
13. Oṃ Ruṃ Jayāyai Namaḥ
14. Oṃ Rūṃ Bhadrāyai Namaḥ
15. Oṃ Reṃ Vibhūtyai Namaḥ
16. Oṃ Raiṃ Vimalāyai Namaḥ
17. Oṃ Roṃ Amoghāyai Namaḥ
18. Oṃ Rauṃ Vidyutāyai Namaḥ
19. Oṃ Raḥ Sarvatomukhyai Namaḥ
20. Oṃ Aṃ Arkāsanāya Namaḥ
21. Oṃ Khaṃ Khaṣolkāya Sūryamūrtaye Namaḥ
22. Oṃ Bhāṃ Bhānunetrābhyāṃ Namaḥ
23. Oṃ Hrāṃ Hrīṃ Saḥ Śiva-sūryāya Namaḥ
24. Oṃ Aṃ Hṛdayāya Namaḥ
25. Oṃ Aṃ Arkāya Śirase Namaḥ
26. Oṃ Aṃ Bhūrbhuvassvaroṃ Jvālinīśikhāyai Namaḥ
27. Oṃ Hrūṃ Kavacāya Namaḥ
28. Oṃ Bhāṃ Bhānunetrābhyāṃ Namaḥ
29. Oṃ Raḥ Astrāya Namaḥ
30. Oṃ Saṃ Somāya Namaḥ
31. Oṃ Buṃ Budhāya Namaḥ
32. Oṃ Guṃ Gurave Namaḥ
33. Oṃ Śuṃ Śukrāya Namaḥ
34. Oṃ Aṃ Aṅgārakāya Namaḥ
35. Oṃ Śaṃ Śanaiścarāya Namaḥ
36. Oṃ Raṃ Rāhave Namaḥ
37. Oṃ Kaṃ Ketave Namaḥ

APPENDICE III

Mantra utilisés pendant le culte de Śiva (d'après Somaśambhu)

Dvāra-pūjā

1. Oṃ Hāṃ Gaṇapataye Namaḥ
2. Oṃ Hāṃ Sarasvatyai Namaḥ
3. Oṃ Hāṃ Mahālakṣmyai Namaḥ
4. Oṃ Hāṃ Nandine Namaḥ
5. Oṃ Hāṃ Gaṅgāyai Namaḥ
6. Oṃ Hāṃ Mahākālāya Namaḥ
7. Oṃ Hāṃ Yamunāyai Namaḥ
8. Oṃ Hāṃ Astradvārapālāya Namaḥ
9. Oṃ Hāṃ Vāstvadhipataye Namaḥ

Gaṇeśādi-pūjā

10. Oṃ Hāṃ Gaṇapataye Namaḥ
11. Oṃ Hāṃ Mahālakṣymai Namaḥ
12. Oṃ Hāṃ Sadāśivagurave Namaḥ
13. Oṃ Hāṃ Anantagurave Namaḥ
14. Oṃ Hāṃ Śrīkaṇṭhagurave Namaḥ
15. Oṃ Hāṃ Ambikāgurave Namaḥ
16. Oṃ Hāṃ Skandagurave Namaḥ
17. Oṃ Hāṃ Viṣṇugurave Namaḥ
18. Oṃ Hāṃ Brahmagurave Namaḥ

Āsana-pūjā

19. Oṃ Hāṃ Ādhāraśaktaye Namaḥ
20. Oṃ Hāṃ Anantāsanāya Namaḥ
21. Oṃ Hāṃ Anantāya Namaḥ
22. Oṃ Hāṃ Dharmāya Namaḥ
23. Oṃ Hāṃ Jñānāya Namaḥ
24. Oṃ Hāṃ Vairāgyāya Namaḥ
25. Oṃ Hāṃ Aiśvaryāya Namaḥ
26. Oṃ Hāṃ Padmāya Namaḥ
27. Oṃ Hāṃ Karṇikāyai Namaḥ
28. Oṃ Hāṃ Vāmāyai Namaḥ
29. Oṃ Hāṃ Jyeṣṭhāyai Namaḥ
30. Oṃ Hāṃ Raudryai Namaḥ
31. Oṃ Hāṃ Kālyai Namaḥ
32. Oṃ Hāṃ Kalavikaraṇyai Namaḥ
33. Oṃ Hāṃ Balavikraṇyai Namaḥ
34. Oṃ Hāṃ Balapramathanyai Namaḥ
35. Oṃ Hāṃ Sarvabhūtadamanyai Namaḥ
36. Oṃ Hāṃ Manonmanyai Namaḥ
37. Oṃ Hāṃ Śivāsanāya Namaḥ

Āvāhana

38. Oṃ Hāṃ Haṃ Hāṃ Śivamūrtaye Namaḥ
39. Oṃ Hāṃ Hauṃ Śivāya Namaḥ

Bhogāṅga (1⁰ *āvaraṇa*)

40. Oṃ Hāṃ Hṛdayāya Namaḥ
41. Oṃ Hīṃ Śirase Namaḥ
42. Oṃ Hūṃ Śikhāyai Namaḥ
43. Oṃ Haiṃ Kavacāya Namaḥ
44. Oṃ Hauṃ Netrebhyo Namaḥ
45. Oṃ Haḥ Astrāya Namaḥ.

N.B. Il s'agit des *mantra* utilisés pendant la *pūjā* (*bhūtaśuddhi* non comprise).

APPENDICE IV

Purification du corps grossier : autre méthode (selon Aghoraśivācārya) ; A. p. 59.

Il faut imaginer que son corps est un banyan ; ses graines sont les cinq *bhūta* que Brahman et Viṣṇu font germer ; ses racines sont l'attachement et l'aversion, le *dharma* et l'*adharma*, et l'illusion ; il est nourri par la Connaissance et les Seigneurs de la Connaissance [1] ; sa force est faite de tous les *tattva* depuis *kalā* [2] ; ses branches et rameaux sont les *tanmātra* et les *indriya* ; ses pousses sont l'intérêt pour les objets des sens ; ses fleurs sont les multiples dispositions (de l'esprit) [3] ; et ses fruits sont les jugements (de la *buddhi*) et les décisions (du *manas*). C'est de lui que jouit l'oiseau Puruṣa ; et [l'union] du jouisseur avec l'objet de jouissance manifeste sa saveur ; ses racines sont dirigées vers le haut et ses branches vers le bas.

Alors, par une demi-inspiration, et tout en répétant 5 fois le *bīja* de *Nivṛttikalā* (HLĀṂ), il faut le voir fermement planté [4], mais privé de feuilles, de fleurs et de fruits.

Avec la fin de l'inspiration, en répétant 4 fois le *bīja* de *Pratiṣṭhākalā* (HVĪṂ), il faut le voir tout couvert de feuilles, de fleurs et de fruits.

Puis pendant qu'on retient l'air, en répétant 3 fois le *bīja* de *Vidyākalā* (HRŪṂ), il faut imaginer que, par l'effet du feu (*kālāgni*) qui est dans le gros orteil droit, les feuilles, fleurs, fruits se dessèchent et tombent, puis que [l'arbre] est consumé.

Avec une demi-expiration, en répétant deux fois le *bīja* de *Śāntikalā* (HYAIṂ), il faut voir les cendres dispersées dans toutes les directions.

Et avec la fin de l'expiration, en disant une fois le *bīja* de *Śāntyatītakalā* (HAUṂ), on doit contempler l'espace vide, pur comme un clair cristal.

Alors, imaginant disparus tous ses liens, par le *mūlamantra* suivi de VAUṢAṬ il faut inonder son corps entier, au dedans comme au dehors, par les flots de nectar qui s'écoulent du lotus renversé au sommet du crâne, et pénètrent par les orifices de toutes les *nāḍī*.

---

[1] Nirmalamaṇi glose *vidyā* par : les 70 millions de *mantra*, et *vidyādhipati* par Mantramaheśvara ou Vidyeśvara (cf. Intr.)

[2] De *kalā* à *pṛthivī*, c. à. d. les *tattva* des mondes impurs.

[3] Les subdivisions des huit aspects fondamentaux de la *buddhi* (*dharma*, *jñāna*, *vairāgya*, *aiśvarya*, et leurs contraires).

[4] Dans le sol ; les racines en bas cette fois.

APPENDICE IV

भूतशुद्धिः

यद्वा स्वदेहं पृथिव्यादिभूतबीजं ब्रह्मविष्णुभ्यामुद्भिन्नाङ्कुरं रागद्वेषधर्माधर्ममोह-मूलं विद्याविद्याधिपतिपालितं कलादितत्त्वसारं तन्मात्रेन्द्रियशाखोपशाखं विषयालोचन-पल्लवं भावप्रपञ्चकुसुमं बुद्धध्यवसायसङ्कल्पफलं पुरुषविहङ्गोपभोग्यं भोग्यभोक्तृत्वरस-मूर्ध्वमूलमधःशाखं वटतरुरूपं सञ्चिन्त्य, प्रथमपूरकार्धेन निवृत्तिकलाबीजोच्चारपञ्चकेन पत्रपुष्पफलरहितं स्तब्धं विभाव्य पूरकापरार्धेन प्रतिष्ठाकलाबीजस्य चतुर्थोच्चारेण स्निग्धं पत्रपुष्पफलोपेतं विचिन्त्य, कुम्भकप्रथमापरार्धाभ्यां विद्याकलाबीजोच्चारत्रितयेन सव्य-पादाङ्गुष्ठोत्थितकालाग्निना शुष्कं पत्राद्यपेतं दग्धं च विभाव्य, रेचकपूर्वार्धेन शान्ति-कलाबीजोच्चारद्वयेन भस्मीभूतं दशदिक्षु प्रलीनं विभाव्य, रेचकापरार्धेन शान्त्यतीता-कलाबीजैकोच्चारेण शुद्धस्फटिकरूपं व्योमरूपं सञ्चिन्तयेत् ॥

ततो बन्धकरूपं सर्वशून्यमिति विभाव्य वौषडन्तमूलेन शिखान्तःस्थाधोमुख-पद्मस्रवदमृतधाराभिः सकलनाडीमुखं प्रविष्टाभिः स्वबाह्याभ्यन्तरं सर्वशरीरमाप्लाव्य, हृदये नालपत्रकर्णिकारूपं पद्ममकारादिमात्रात्रययुक्तेन प्रणवेनावतीर्णं शुद्धविद्यात्मक-मासनं विन्यस्य तत्कर्णिकायां पुर्यष्टकं चतुष्कलेन प्रणवेनावतीर्णं भावयित्वा, तस्मिन् द्वादशान्तस्थं बीजरूपं शिवमयमात्मानं पञ्चकलेन प्रणवेन पूरकेण सृष्ट्या समानीय, ज्योतीरूपं संस्थाप्य वौषडन्तशक्तिमन्त्रोच्चारेण क्षुब्धशक्तिबहुलामृतप्रवाहेणाभिषिञ्चेत् ॥

(*Aghoraśivācāryapaddhati*, p. 59)

APPENDICE V

Purification du corps grossier : les cinq maṇḍala des éléments [1]

ELEMENT	Pṛthivī (Terre)	Ap (Eau)	Tejas (Feu)	Vāyu (Air)	Ākāśa (Ether)
VARṆA (couleur)	jaune	blanc	rouge	noir	incolore
MAṆḌALA (forme)	carré	demi-lune	triangle	hexagone	cercle
CIHNA (marque)	foudre	lotus	svastika	6 points	Bindu-Śakti
BĪJA-MANTRA	HLĀṂ (L)	HVĪṂ (V)	HRŪṂ (R)	HYAIṂ (Y)	HAUṂ (H)
KALĀ	Nivṛtti	Pratiṣṭhā	Vidyā	Śānti	Śāntyatītā
ADHIṢṬHĀTĀ	Sadyojāta	Vāmadeva	Aghora	Tatpuruṣa	Īśāna
KĀRAṆEŚVARA [2]	Brahman	Viṣṇu	Rudra	Īśvara	Sadāśiva
SVABHĀVA	dur	fluide	brûlant	mobile	vide
GUṆA [3] gandha	—				
GUṆA [3] rasa	—	—			
GUṆA [3] rūpa	—	—	—		
GUṆA [3] sparśa	—	—	—	—	
GUṆA [3] śabda	—	—	—	—	—

[1] Cf. III, *śloka* 18 et suivants, pour les explications.

[2] Les centres subtils où règnent les Kāraṇeśvara sont donnés dans la planche VI.

[3] Les tirets indiquent la présence du *guṇa* correspondant dans chacun des éléments.

APPENDICE VI

Quelques correspondances entre les visages de Sadāśiva et le Cosmos

"VISAGE" de Sadāśiva		Īśāna	Tatpuruṣa	Aghora	Vāmadeva	Sadyojāta
KALĀ		Śāntyatītā	Śānti	Vidyā	Pratiṣṭhā	Nivṛtti
ELEMENTS		Ākāśa	Vāyu	Tejas	Ap	Pṛthivī
SEIGNEURS des éléments		Sadāśiva	Īśvara	Rudra	Viṣṇu	Brahman
dissolution des 36 TATTVA[1]		2 Śakti Śiva	3 Śuddhavidyā Īśvara Sadāśiva	7 de Puruṣa à Māyā	23 de Jala à Prakṛti	1 Pṛthivi
des BHUVANA		15	18	27	56	108
SAMHITĀ MANTRA	brahma-M	ĪŚĀNA	PURUṢA	AGHORA	VĀMADEVA	SADYOJĀTA
	aṅga-M	NETRA, ASTRA	KAVACA	ŚIKHĀ	ŚIRAS	HṚDAYA
BĪJA des Saṃhitā-MANTRA	brahma-M	HOṂ	HEṂ	HUṂ	HIṂ	HAṂ
	aṅga-M	HAUṂ HAḤ	HAIṂ	HŪṂ	HĪṂ	HĀṂ

[1] Cf. leur liste Planche V.

APPENDICE VII

Upacāra du culte de Śiva (d'après le *Pūrva-Kāraṇāgama* [1])

I	II	III
12 upacāra	16 upacāra	24 upacāra
1. pādya	1. āvāhana	1. āsana
2. ācamana	2. sthāpana	2. āvāhana
3. arghya	3. pādya	3. sthāpana
4. snāna	4. ācamana	4. saṃnidhāna
5. vastra	5. arghya	5. saṃnirodhana
6. vilepana	6. abhiṣeka	6. pādya
7. puṣpa	7. vastra et gandha	7. ācamana
8. dhūpa	8. puṣpa	8. arghya
9. dīpa	9. dhūpa et dīpa	9. snāna
10. naivedya	10. naivedya	10. vastra
11. mudrābandhana	11. bali	11. gandha
12. mantra-japa	12. homa	12. bhūṣaṇa
	13. śrībali	13. puṣpa
	14. geya et vādya	14. dhūpa et dīpa [2]
	15. nṛtta	15. naivedya [3]
	16. udvāsana	16. bali
		17. agnikārya
		18. geya
		19. nityotsava
		20. pādukārādhana
		21. pradakṣiṇa
		22. namaskāra
		23. japa
		24. culukodaka

[1] Listes I et II p. 236, liste III p. 248. Il y a encore beaucoup d'autres listes, même dans le seul *Kāraṇāgama*. Les cultes quotidiens ont en général seize *ūpacāra*.

[2] Un culte qui s'arrête au N⁰ 14, 15 ou 16 de la 3e liste est dit de qualité inférieure ;

un culte qui s'arrête au N⁰ 17, 18 ou 19 de la 3e liste est dit de qualité moyenne.

Au-delà, la *pūjā* est dite excellente.

[3] Vocabulaire :

un culte qui s'arrête à *dhūpa-dīpa* devrait être appelé *arcana* ;
un culte qui comprend *naivedya* devrait être appelé *pūjā*.

APPENDICE VIII

LES CINQ ĀVARAṆA DE ŚIVA [1]

1° Āvaraṇa (garbhāvaraṇa)			2° Āvaraṇa (Vidyeśvara)[2]	3° Āvaraṇa (Gaṇeśvara)[3]	4° Āvaraṇa (Lokapāla)	5° Āvaraṇa (Āyudha)
Direction	Brahmamantra	Aṅgamantra				
Est	Tatpuruṣa	Astra	Ananta	Nandin	Indra	Vajra
S-E		Hṛdaya	Sūkṣma	Mahākāla	Agni	Śakti
Sud	Aghora	Astra	Śivottama	Bhṛṅgin	Yama	Daṇḍa
S-O		Śikhā	Ekanetra	Gaṇapati	Nirṛti	Khaḍga Cakra
Ouest	Sadyojāta	Astra	Ekarudra	Vṛṣabha	Varuṇa	Pāśa
N-O		Kavaca	Trimūrti	Skanda	Vāyu	Dhvaja[4]
Nord	Vāmadeva	Astra	Śrīkaṇṭha	Devī	Kubera	Gadā
N-E	Īśāna	Netra Śiras	Śikhaṇḍin	Caṇḍeśvara	Īśāna	Triśūla Padma

[1] Les divinités de chaque "cercle" sont contemplées sous des formes humaines, avec des caractères et des attributs que les textes précisent. Les premières forment le *garbhāvaraṇa* ((cf. III, 86-87) ; elles occupent les pétales du lotus que l'on dessine sur le *maṇḍala* ou que l'on imagine autour du *liṅga*. Si le culte se fait sur un *maṇḍala*, les autres cercles sont concentriques au premier, autour du lotus, de plus en plus extérieurs. Si le culte se fait sur un *liṅga*, les cercles sont superposés, de plus en plus bas, le dernier étant sur la pierre qui supporte le socle (A., p. 229). Dans chaque cercle, les divinités sont invoquées dans l'ordre de cette liste, de l'Est au N-E, excepté les *bhogāṅga* qui le sont dans l'ordre habituel : les *brahmamantra* d'Īśāna à Sadyojāta et les *aṅgamantra* comme l'indiquent les *śloka* III, 86 et 87.

[2] Selon une autre opinion (Īs. 53-54) les quatre premiers de cette liste sont placés aux points cardinaux et les quatre autres aux points intermédiaires.

[3] Même remarque que pour les Vidyeśvara.

[4] *Aṅkuśa* au lieu de *dhvaja* dans Īś.

INDEX

Remarques préliminaires

1. Les grandes capitales sont réservées aux mots caractéristiques des *mantra*, comme dans le corps de l'ouvrage. Ces derniers mots ne sont portés dans l'Index qu'autant qu'on les rencontre dans les commentaires ou les explications données dans le texte même; ils ne le sont pas en tant que membres des *mantra* cités *in extenso*.

2. Les nombres renvoient aux pages.

   a. Les chiffres en caractères romains ordinaires concernent les pages où les mots se trouvent en sanskrit dans la traduction ou les notes, l'indice "n" indiquant que le mot est cité en note seu lement.

   b. Les chiffres en caractères italiques concernent les pages où le terme est remplacé, dans la traduction, par son équivalent français. On le trouvera alors en sanscrit dans le texte, sur la page opposée.

BIBLIOGRAPHIE

Nous dressons d'abord la liste des *Āgama* et *Upāgama* connus, publiés ou non. Nous donnons ensuite une liste de commentaires et de manuels sanskrits importants. Et nous indiquons pour terminer les ouvrages en tamoul ou en langues européennes, que nous avons utilisés.

I. ĀGAMA ET UPĀGAMA

(A) Textes Publiés

1. ĀGAMA

Kāmikāgama (*pūrva* et *uttara*), Madras, 1900, gr [1].

Kāraṇāgama (*pūrva*), Madras, 1921, gr.

Kāraṇāgama (*uttara*), Madras, 1927, gr.

Kiraṇāgama, Dêvakôṭṭai, 1924, n.

Rauravāgama, éd. critique par N. R. Bhatt, Introduction par J. Filliozat, Pondichéry, 1962, n (Publications de l'Institut Français d'Indologie, N° 18).

Suprabhedāgama, Madras, 1928, gr.

2. UPĀGAMA

Kumāratantra, Madras, 1915, gr.

Mataṅgapārameśvarāgama, Dêvakôṭṭai, 1928, n.

Mṛgendrāgama (*jñānapāda* et *yogapāda*), Dêvakôṭṭai, 1928, n.

Mṛgendrāgama (*kriyāpāda* et *caryāpāda*), Pondichéry, 1962, n (Publications de l'Institut Français d'Indologie, N° 23).

Pauṣkarāgama, Madras, 1925, gr.

Vātulaśuddhāgama, Madras, 1911, gr.

[1] gr = écriture grantha ; n = écriture nāgarī ; te = telugu

Vātulaśuddhāgama, Bangalore, 1958, n (sous le nom de : *Āgamarahasyam Vātulaśuddhākhyam*).

3. COMPILATION D'ĀGAMA

Sakalāgamasārasaṅgraha, Madras, 1921, gr.

(B) TEXTES NON PUBLIÉS

(manuscrits à l'Institut Français d'Indologie de Pondichéry)

1. ĀGAMA

Aṃśumadāgama
Ajitāgama
Candrajñānāgama
Cintyāgama
Dīptāgama
Makuṭāgama
Sahasrāgama
Santānasaṃhitā
Siddhatantra
Sūkṣmāgama
Svāyambhuvāgama
Vātulāgama
Vijayāgama
Vīrāgama
Yogajāgama

2. UPĀGAMA

Acintyaviśvasādākhyam
Devīkālottaram
Kālottaram
Mataṅgapārameśvara (*kriyāpāda*)
Mataṅgapārameśvara : commentaire sur le *jñānapāda* et le *kriyāpāda* par Rāmakaṇṭha
Niśśvāsakārikā
Śivadharma
Śivadharmottara
Umāsaṃhitā
Vināyakatantra

II. COMMENTAIRES ET MANUELS[1]

(A) Publiés

Aṣṭaprakaraṇa, Dêvakôṭṭai, 1923 et 1925, 2 vol., n. C'est une collection de huit ouvrages qui sont publiés avec leurs commentaires. On les trouve dans l'ordre suivant :

Tattvaprakāśikā, par Bhojadeva, comm. d'Aghoraśivācārya.

Tattvasaṅgraha, par Sadyojyoti, ibid.

Tattvatrayanirṇaya, par Sadyojyoti, ibid.

Ratnatraya, par Śrī Kaṇṭhasūrī, ibid.

Bhogakārikā, par Sadyojyoti, ibid.

Nādakārikā, par Bhaṭṭa Rāmakaṇṭha, ibid.

Mokṣakārikā, par Sadyojyoti, comm. de Bhaṭṭa Rāmakaṇṭha

Paramokṣanirāsakārikā, par Sadyojyoti, ibid.

Īśānaśivācāryapaddhati, par Īśānaśivācārya, Kuḍumiyāmalai, 1912, gr.

Īśānaśivagurudevapaddhati, par Īśānaśivaguru, Trivandrum, 1925, 4 vol., n.

Karmakāṇḍakramāvalī, par Somaśambhu, Śrīnagar, 1947, n. (Kashmir series of texts and studies).

Kriyādīpikā, par Śivāgrayogīndra, Madras 1929, gr.

Kriyākramadyotikā, par Aghoraśivācārya, Cidambaram, 1927, gr. (avec le commentaire de Nirmalamaṇi).

Kriyāsāra, par Nīlakaṇṭha Śivācārya Mysore, 1957, 3 vol., n.

Mṛgendravṛtti, par Bhaṭṭa Narāyaṇākaṇṭha Pondichéry, 1962 (publié avec le texte du *Mṛgendrāgama*).

Nityapūjālakṣaṇasaṅgraha, Dharmapuram, 1951, gr. et n.

---

[1] Par ordre alphabétique des titres.

Parārthanityapūjākrama, par Aruṇācalaśivācārya, Madras, 1956, gr.

Pauṣkarabhāṣya (*jñānapāda*), par Umāpatiśivācārya Cidambaram, 1925, gr.

Prabhākhyakriyākramadyotikāvyākhyā, par Nirmalamaṇi (cf. *Kriyākramadyotikā*).

Śaivāgamasāra, par Nanjuṇḍadīkṣita, Bangalore, 1893, te.

Śaivakālaviveka, par Nigamajñānaśivācārya, Dêvakôṭṭai, 1934, gr.

Śaivaparibhāṣā, par Śivāgrayogīndra, Mysore, 1950, n.

Śaivasiddhāntaparibhāṣā, par Sūryabhaṭṭa, Dêvakôṭṭai, 1926, n.

Siddhāntasārāvāli par Trilocana Śivācārya, Madras, 1901, gr.

Śivārcanācandrikā, par Appayadīkṣita, Dêvakôṭṭai, 1922, n.

Śivapūjāstavam, Jñānaśambhuśivācārya, Dêvakôṭṭai, 1935, n.

Somaśambhupaddhati, par Somaśambhu, Dêvakôṭṭai, 1931, n.

Varṇāśramacandrikā par Tiruvambaladeśika, Dharmapuram, 1930, gr.

(B) Non Publiés

Kriyārṇava, auteur inconnu

Kriyāsāra, auteur inconnu

(manuscrits à l'Institut Français d'Indologie)

Dīkṣādarśa, Vedajñānaśivācārya

Śaivaparibhāṣāmañjarī, par Vedajñānaśivācārya.

Śaivasiddhāntasaṅgraha, auteur inconnu.

Siddhāntasārāvalīvyākhyā, par Anantaśivācārya

Sīddhantaśekhara, par Viśvanātha.

Suprabhedāgamapaddhati, auteur inconnu.

Vāruṇapaddhati, par Varuṇaśaṃbhu.

III. AUTRES OUVRAGES

1. EN TAMOUL

ÇittāntappaṭaviLakkam, par Valaiyānanta çuvāmi, Koraṭāñceri, 1917.

ÇittāntappaṭaviLakkam, Pālapotam ibid., 1930.

Kuṇṭaviti, ibid., 1930.

Çaivānuṣṭānaviti, Dharmapuram, 1953.

Śivapūjāi muRai, Dêvakôṭṭai, 1953.

Śivapūjāviti, Dharmapuram, 1953.

2. EN ANGLAIS OU FRANÇAIS

Banerjee, *The Development of Hindu Iconography*, Calcutta, 1956.

Bhandarkar (Ramakrishna Gopal, *Vaisnavism, Saivism and minor religious sects*, Poona, Oriental Institute, 1929 (Collected Works of Sir R. G. Bhandarkar, Vol. IV).

Diehl (Carl Gustav), *Instruments and Purpose*, Gleerups, 1956.

Pathak (V. S.), *History of Saiva Cults in Northern India*, Sagar, 1960.

Rao (Gopinath), *Elements of Hindu Iconography*, Trivandrum, 1914-1916. Vol. I, pts 1-2; Vol. II. pts 1-2.

Silburn (Liliane), *Paramārthasāra*, Paris, 1957 Publications de l'Institut de Civilisation Indienne, N° 5.

TABLE DES MATIÈRES

अनुक्रमणिका

MUDRĀ

Remarques préliminaires

1. On trouvera dans la planche qui suit les *mudrā* du rituel quotidien. Les 28 premières sont celles du culte de Śiva ; elles sont données dans l'ordre où on les rencontre dans la section III (texte ou notes). Les 9 dernières sont les *mudrā* particulières aux autres sections de l'ouvrage ; elles sont aussi données dans l'ordre où on les rencontre.

2. Pour lire ces photos, fl faut d'abord savoir que les bras de l'officiant qui forme les *mudrā* sont tendus vers le Dieu, donc en position à peu près horizontale. En l'absence de toute mention, il faut comprendre que le geste est représenté *tel que le voit celui qui le fait*. Les mentions " vue de côté " et " vue de face " signalent que le geste est représenté tel que le verrait un spectateur placé latéralement ou face à l'officiant. Dans certains cas enfin, nous avons ajouté, pour plus de précision, une " vue de dessous ".

3. Les photos que rien ne signale à l'attention sont celles que nous avons prises des mains de Śiva Śrī Svāminātha, *gurukkal* de Tiruvāṭuturai lorsqu'il nous montrait les *mudrā* du culte. Nous l'en avons déjà remercié.

Les *mudrā* dont le nom est accompagné d'un astérisque ont été reconstituées d'après les textes.

4. Les descriptions des *mudrā* sont tirées, dans la mesure du possible, du commentaire de Nirmalamaṇi sur la *Kriyākramadyotikā*. Pour certaines *mudrā* cependant, dont nous n'avons pas trouvé de description dans cet ouvrage, il a fallu faire appel à d'autres textes *śaiva*. Quand les textes consultés ne concordaient pas,—car il semble qu'il y ait parfois plusieurs versions de la même *mudrā*—, nous avons donné la version la plus souvent admise de nos jours par les *gurukkal*.

5. Les *mudrā* (6) et (7) n'ont pas été représentées. La première consiste simplement en un claquement de doigts. La deuxième est un mouvement complexe dont seul un film pourrait donner une idée juste.

1. DIVYAMUDRĀ*

On saisit deux fleurs entre les extrémités du pouce et de l'annulaire et on meut la main de façon à dessiner un triangle devant le Dieu. Ceci à la fin de la *pūjā*. [1]

Mudrālakṣaṇa, cité par N., p. 131.

2. NĀRĀCAMUDRĀ

Lancer d'une chiquenaude, avec les index, deux fleurs placées aux extrémités des pouces. Telle est cette *mudrā* qui sert à faire se lever les *mantra* qui ont été objets de culte.

Mudrālakṣaṇa, cité par N., p. 30.

---

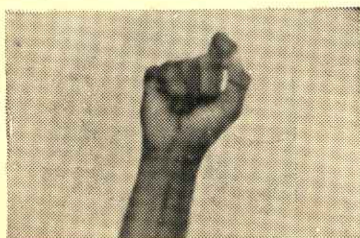
[1] Mais le même geste des doigts est utilisé dans d'autres cas, pour le rite de *nirīkṣaṇa* par exemple.

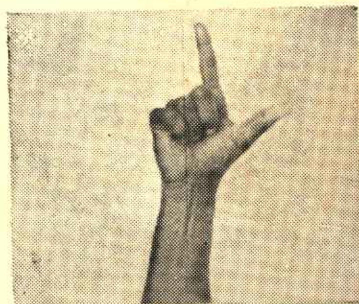


Śiva Śrī Svāminātha Śivācārya, Tiruvāṭuturai



1. Divyamudrā* (*vue de face*)

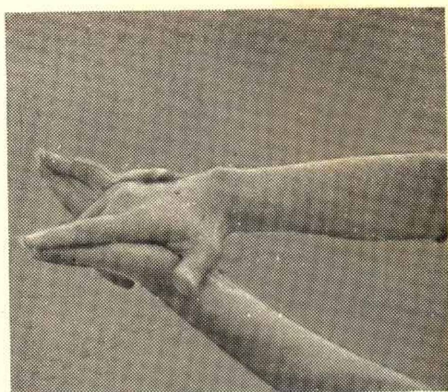




(position 1) 2. Nārācamudrā (position 2)



3. Saṃhāramudrā



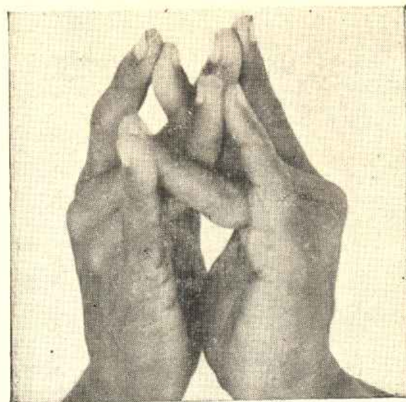
4. Pāṇikaccapikāmudrā ou Kūrmamudrā* (*vue de côté*)



5. Tālamudrā*



(*vue de dessus*)



(*vue de dessous*)

8. Dhenumudrā

3. SAṂHĀRAMUDRĀ

Amener successivement en contact avec la base du pouce les quatre autres doigts, en commençant par l'auriculaire.[1] Cette *mudrā* indique que l'on amène [quelque chose] auprès de soi.

Mudrālakṣaṇa, cité par N., p. 64.

4. PĀṆIKACCHAPIKĀMUDRĀ ou KŪRMAMUDRĀ*

[La main gauche tournée vers le haut et la droite vers le bas], joindre l'auriculaire droit avec l'index gauche. Dresser le pouce droit. Replier le majeur, l'annulaire et l'auriculaire gauches sur le dos de la main droite. Le majeur et l'annulaire droits passent entre le pouce et l'index gauches (*pitṛtīrtha*) et font face au sol. Imiter le dos d'une tortue avec le dos de la main droite. Telle est la *kūrmamudrā*, utilisée dans le rituel lorsqu'on médite sur les divinités.

Tantrasāra

5. TĀLAMUDRĀ*

Frapper la paume de la main gauche avec les doigts de la main droite, pouce excepté. Telle est la *tālamudrā*, qui purifie.

Ajitāgama, cité par N., p. 27.

6. CHOṬIKĀMUDRĀ

Faire du bruit avec les extrémités du pouce et de l'index; cette *mudrā* écarte les obstacles.

Mudrālakṣaṇa, cité par N., p. 46.

7. MAHĀMUDRĀ

Avec les deux mains tournées vers soi,[2] il faut toucher [les différents points du corps] depuis les pieds jusqu'à la tête.

Mudrālakṣaṇa, cité par N., p. 27.

8. DHENUMUDRĀ

Entrelacer les doigts des mains, joindre l'auriculaire [de chaque main] à l'annulaire [de l'autre], et le majeur à l'index. Telle est la *dhenumudrā*, qui évoque les mammelles de la vache.

Bhojadeva, cité par N., p. 46.

---

[1] On a le schéma ci-contre à la fin du processus.

[2] vers le sol selon l'*Ajitāgama*.

9. AṄKUŚAMUDRĀ

Montrer le poing, avec l'index recourbé en crochet.

Mudrālakṣaṇa, cité par N., p. 28.

10. UDBHAVAMUDRĀ

Le petit doigt replié, l'index tendu, les autres doigts légèrement repliés.

Mudrālakṣaṇa, cité par N., p. 116.

11. PADMAMUDRĀ

Ayant disposé les mains en lotus, placer au milieu les deux pouces, qui forment le péricarpe.

Bhojadeva, cité par N., p. 49.

12. AÑJALIMUDRĀ*

Les deux mains ouvertes, paumes vers le haut, sont appuyées l'une contre l'autre et amenées au niveau du nombril. Telle est l'*añjalimudrā* pour les Śaiva et les autres.

Śaivāgamasāra, p. 142.

13. NAMOMUDRĀ

Joindre les mains, et, en maintenant les doigts les uns contre les autres, les amener au niveau du cœur, que l'on presse, avec le pouce gauche. Supprimer tout autre mouvement. On doit faire ce geste appelé *namomudrā* à l'occasion de tout acte rituel.

N., p. 50.

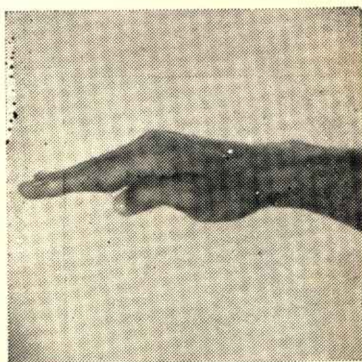
14. ĀVĀHANAMUDRĀ

Formant l'*añjali* avec les deux mains, toucher avec les pouces les [premières] phalanges des auriculaires. Telle est l'*āvāhinī*.

Bhojadeva, cité, par N., p. 102



9. Aṅkuśamudrā (*vue de côté*)



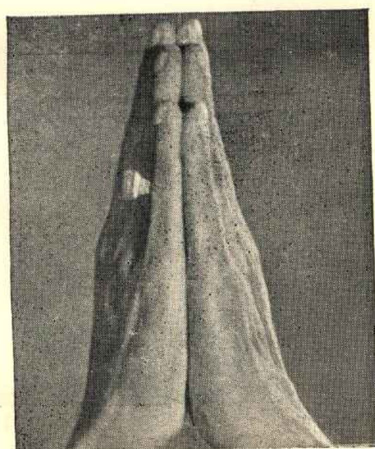
10. Udbhavamudrā (*vue de côté*)



11. Padmamudrā



12. Añjalimudrā*



13. Namomudrā (*vue de face*)



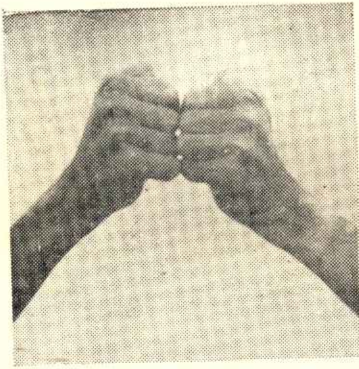
14. Āvāhanamudrā



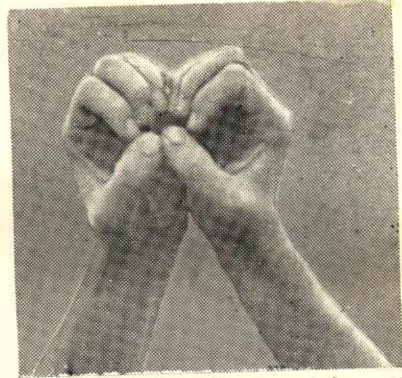
15. Sthāpanamudrā



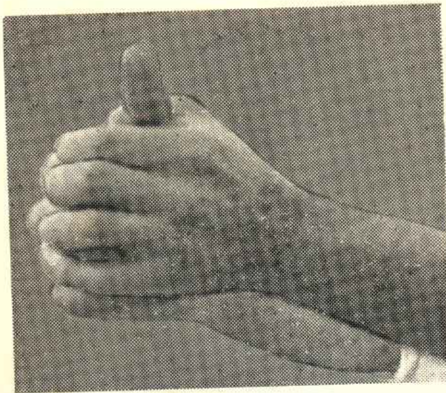
16. Saṃnidhānamudrā
(*vue de face*)



17. Niṣṭhuramudrā*
(*vue de face*)



18. Kālakaṇṭhī ou Kālakarṇī*



19. Liṅgamudrā* (*vue de côté*)



20. Dhūpamudrā*

15. STHĀPANAMUDRĀ

Comme la précédente (āvāhanamudrā), mais les paumes tournées vers le bas.

Bhojadeva, cité par N., p. 104.

16. SAṂNIDHĀNAMUDRĀ

La *saṃnidhānī* se fait en joignant les deux poings fermés pouces dressés.

Bhojadeva, cité par N., p. 104.

17. NIṢṬHURAMUDRĀ*

Les mains comme précédemment, (*saṃnidhānamudrā*), mais avec les pouces rentrés à l'intérieur ; ceci pour le rite de *saṃnirodhana*.

Bhojadeva, cité par N., p. 104.

18. KĀLAKAṆṬHĪ OU KĀLAKARṆĪ MUDRĀ*

Serrer les poings, face vers le haut, et, sans amener en contact [les doigts d'une main avec ceux de l'autre] joindre les extrémités des pouces. Telle est la *kālakarṇī*, utilisée pour désigner le matériel [du culte].

Ajitāgama, kriyāpāda, 26, 10b-11a.

19. LIṄGAMUDRĀ*

Introduire dans le poing droit le pouce gauche dirigé vers le bas, dresser le pouce droit entre le pouce et l'index gauches, et encercler le poing droit avec les doigts de la main gauche.

Mudrālakṣaṇa, cité par N., p. 224.

20. DHŪPAMUDRĀ*

Le pouce touche la base de l'index. Telle est la *dhūpamudrā*.

Śaivāgamasāra, p. 138.

21. DĪPAMUDRĀ*

Le pouce touche la base du majeur. Telle est la *dīpamudrā.*

Śaivāgamasāra, p. 138.

22. MANORATHAMUDRĀ*

Croisant les deux auriculaires, les deux annulaires et les deux majeurs, et pointant en avant les deux index tendus dont les extrémités se touchent, il faut toucher avec chaque pouce la base de l'index de la même main. Telle est la *manorathamudrā*, qui sert à désigner Sadāśiva

Mudrālakṣaṇa, cité par N., p. 107.

23. TRIŚŪLAMUDRĀ

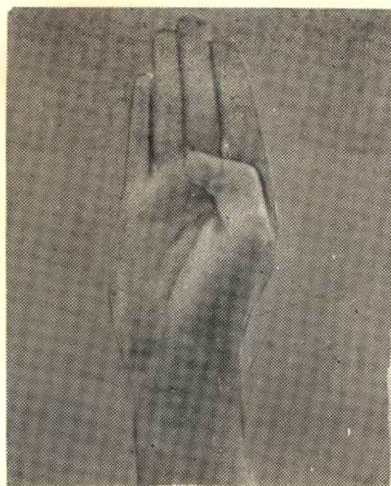
Ayant joint les mains [paume contre paume] laisser étendus les petits doigts, les majeurs et les pouces, qui s'appuient l'un contre l'autre; replier les index et les annulaires contre le dos de chaque main.

Mudrālakṣaṇa. cité par N., p. 112.

24. MAKARAMUDRĀ*

Ayant joint les mains, il faut, pour évoquer la forme du makara, courber un peu les index vers soi, leurs extrémités se touchant; étendre les pouces jusqu'à ce qu'ils touchent les extrémités des index ; puis, pour montrer les dents [du makara], amener les petits doigts à l'intérieur (i.e. entre les index et les pouces).

Mudrālakṣaṇa, cité par N., p. 112.



21. Dīpamudrā*



22. Manorathamudrā*
(*vue de côté*)



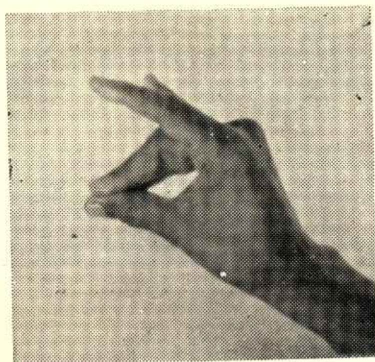
23. Triśūlamudrā
(*vue de côté*)



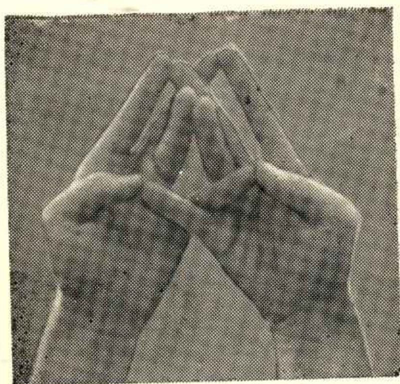
24. Makaramudrā*



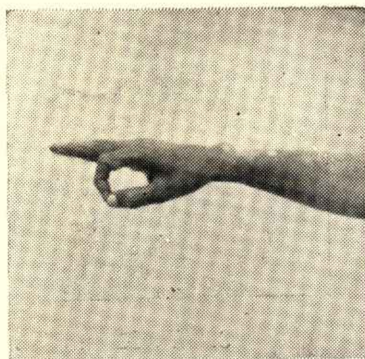
25. Sruṅmudrā



26. Mṛgamudrā
(*vue de côté*)



27. Pañcavaktramudrā*



28. Mālāmudrā* (*vue de côté*)

25. SRUṄMUDRĀ

Accrocher l'un à l'autre les auriculaires, croiser les annulaires, étendre les deux majeurs par dessus [les précédents] leurs extrémités se touchant, et, sur les dos des majeurs, placer les deux index et les deux pouces [1].

Mudrālakṣaṇa, cité par N., p. 112.

26. MṚGAMUDRĀ

Toucher avec le majeur et l'annulaire l'extrémité du pouce. Telle est la *mṛgīmudrā*.

Śaivāgamasāra, p. 140.

27. PAÑCAVAKTRAMUDRĀ*

Les mains étant dos à dos, croiser tous les doigts. Joindre les extrémités des pouces à celles des auriculaires (le pouce droit à l'auriculaire gauche et inversement) et de même les extrémités des majeurs à celles des index. Dresser les deux annulaires. Telle est la *pañcavaktramudrā*, que l'on utilise pour évoquer les [cinq] visages [de Śiva].

Ajitāgama, kriyāpāda, 26, 34b-36b.

28. MĀLĀMUDRĀ*

Appuyer l'une contre l'autre les extrémités du pouce et de l'index, et étendre les autres doigts. Ce geste est appelé *akṣamālāmudrā*.

Cité sous *Mudrā* par *Śabdakalpadruma*.

---

[1] La photo n'est pas tout à fait en accord avec le texte, d'ailleurs peu clair.

29. ṢAṆMUKHAMUDRĀ

Il faut se boucher : les deux oreilles avec les pouces, les deux yeux avec les index et les deux narines avec les majeurs. Telle est la *ṣaṇmukhī*, que l'on utilise lors du bain.

Siddhāntaśekhara, cité par N., p. 14.

30. KUMBHAMUDRĀ*

La *kumbhamudrā* se fait ainsi : croiser les pouces, et appuyer leurs extrémités sur la base des index [opposés] ; amener en contact [par leurs côtés] les auriculaires et les paumes des mains ; dresser les annulaires [et les autres doigts]. Cette *mudrā* est utilisée pendant le bain, pour s'asperger d'eau en récitant les *mantra*.

Mudrālakṣaṇa, cité par N., p. 16.

31. VISPHURAMUDRĀ

La main tournée vers soi, déplacer le pouce sur les extrémités des doigts repliés [de l'auriculaire vers l'index] [1].

Bhojadeva, cité par N., p. 47.

32. BIMBAMUDRĀ*

Cette *mudrā* qui évoque Sūrya, se fait en rapprochant les paumes des mains, et en courbant les annulaires de façon que leurs extrémités se touchent.

Mudrālakṣaṇa,, cité par N., p. 48.

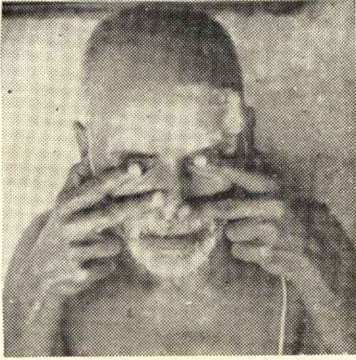
33. GOVIṢĀṆAMUDRĀ

La *goviṣāṇamudrā* [se fait ainsi] : fermer le poing droit puis étendre le majeur et l'index de tout leur long.

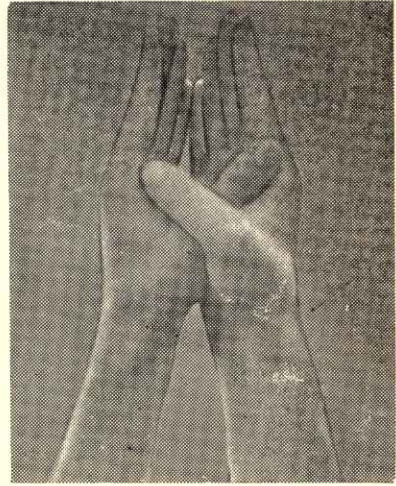
Bhojadeva, cité par N., p. 49.

---

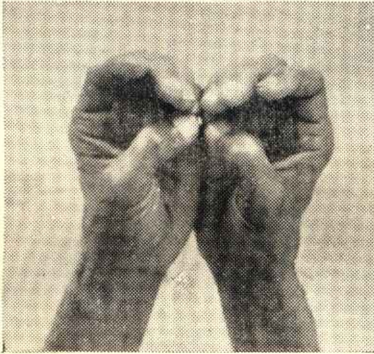
[1] On utilise en général les deux mains, comme le montrent les photos ci-contre.



29. Ṣaṇmukhamudrā (*vue de face*)



30. Kumbhamudrā*

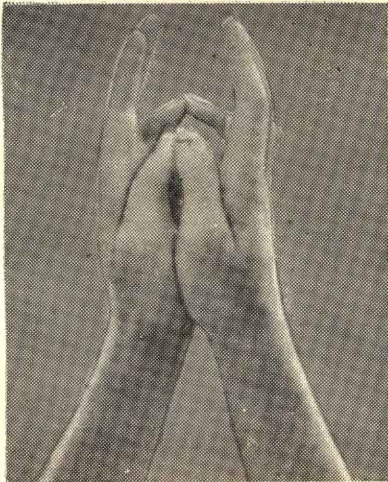


(position 1)

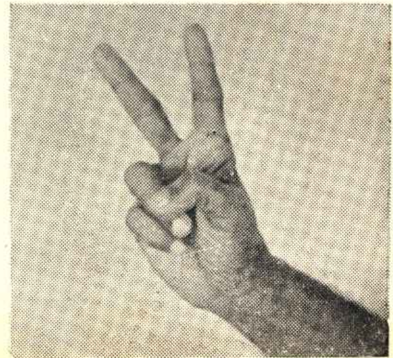


(position 2)

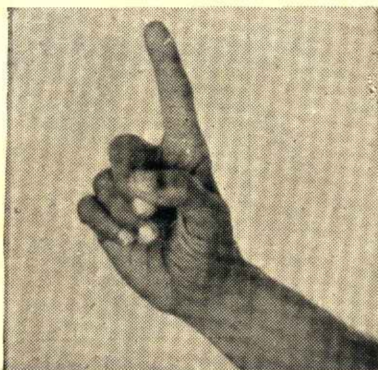
31. Visphuramudrā



32. Bimbamudrā*



33. Goviṣāṇamudrā



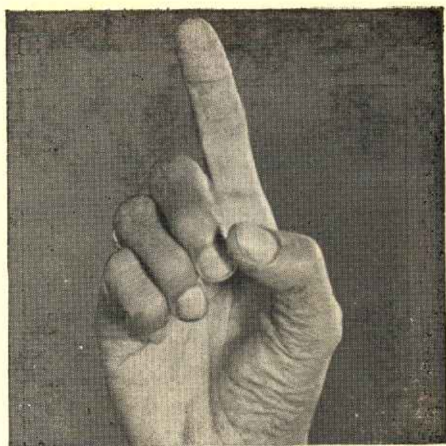
34. Trāsinīmudrā
(*main droite*)



35. Śaṅkhamudrā*



36. Parikhāmudrā*
(*vue de face*)



37. Parighamudrā*

34. TRÂSINÎ MUDRÂ

La *trāsinī* se fait en fermant le poing droit, index tendu, et en frappant de celui-ci la paume de la main gauche.

Bhojadeva, cité par N., p. 49.

35. ŚAṄKHAMUDRĀ*

Les mains en *añjali*[1], amener les pouces à toucher la base des index correspondants. Telle est la *śaṅkhamudrā*, que l'on doit montrer lors du bain.

Ajitāgama, kriyāpāda, 26, 59b-60a.

36. PARIKHAMUDRA*

Amener au niveau du nombril l'auriculaire gauche, joindre le pouce gauche à l'auriculaire droit, et amener le pouce droit en contact avec le nez. Telle est la *parikhāmudrā*[2], qui détruit la souillure causée par le repas.

Aṃśumadāgama, cité par N. p. 139.

37. PARIGHAMUDRĀ*

Fermer le poing [droit] en plaçant le pouce sur le majeur. Etendre l'index. Telle est la *parighamudrā*, arme terrible qui détruit la multitude d'obstacles.

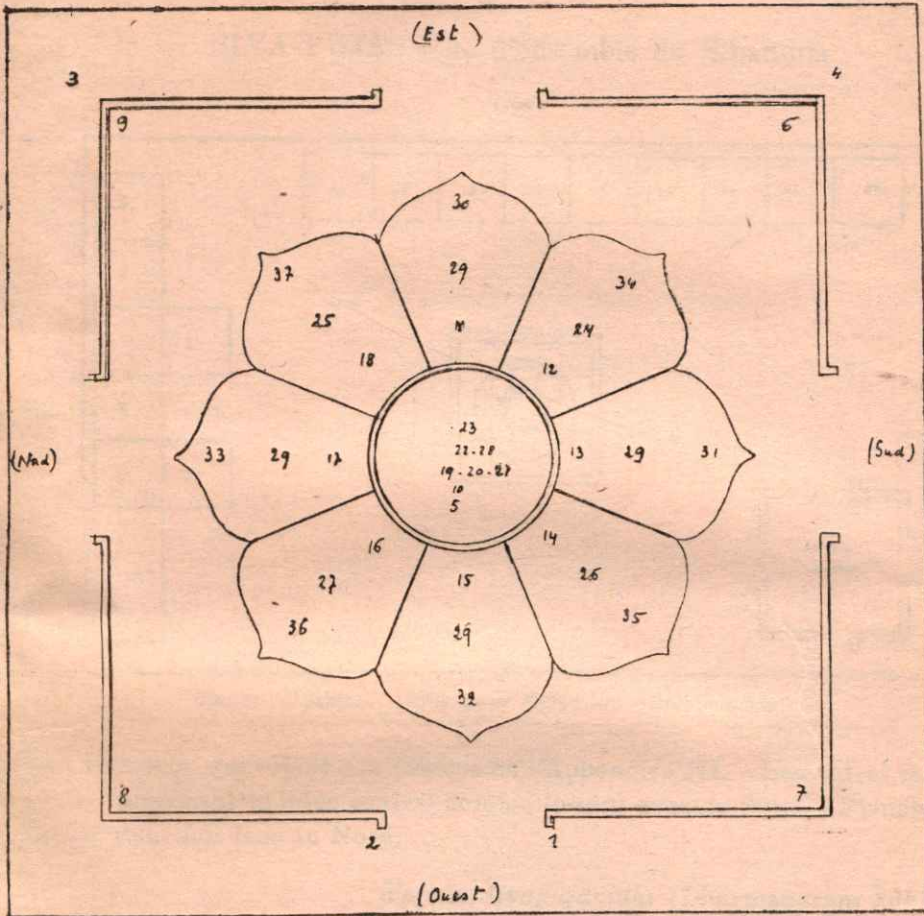
Mṛgendrāgama, II, 5, 14.

---

[1] Mais moins ouvertes que dans l'*añjali* proprement dit.

[2] *Mudrā* souvent confondue avec la *parighamudrā*.

DIAGRAMME POUR LE CULTE DE SŪRYA

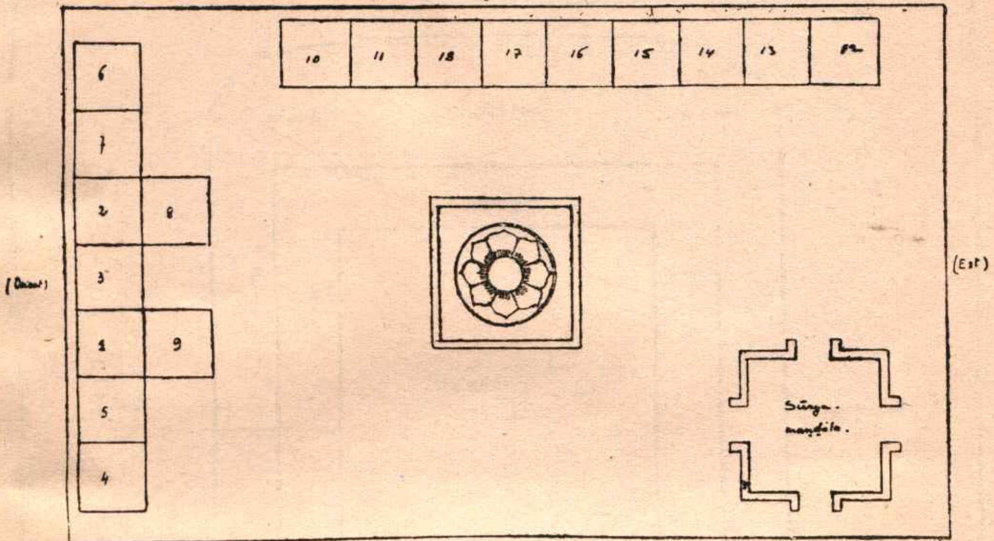


d'après *Śivapūjāvidhi* (Dharmapuram Ādhīnam)
— modifié —

Les numéros renvoient aux *mantra* de la liste donnée dans l'Appendice II
L'adorateur fait face à l'Est.

ŚIVA-PŪJĀ : Vue d'ensemble du Sthaṇḍila

(Nord)



Fleurs clochette vases pour pādya etc. brûle-encens

Les numéros renvoient aux *mantra* de l'Appendice III. Les autres *mantra* sont placés sur le lotus central comme le sont ceux de Sūrya (Planche II.) L'opérateur fait face au Nord.

d'après *Śivapūjāvidhi* (Dharmapuram Ādhīnam)

MANTRA-NYĀSA de la DVĀRA-PŪJĀ

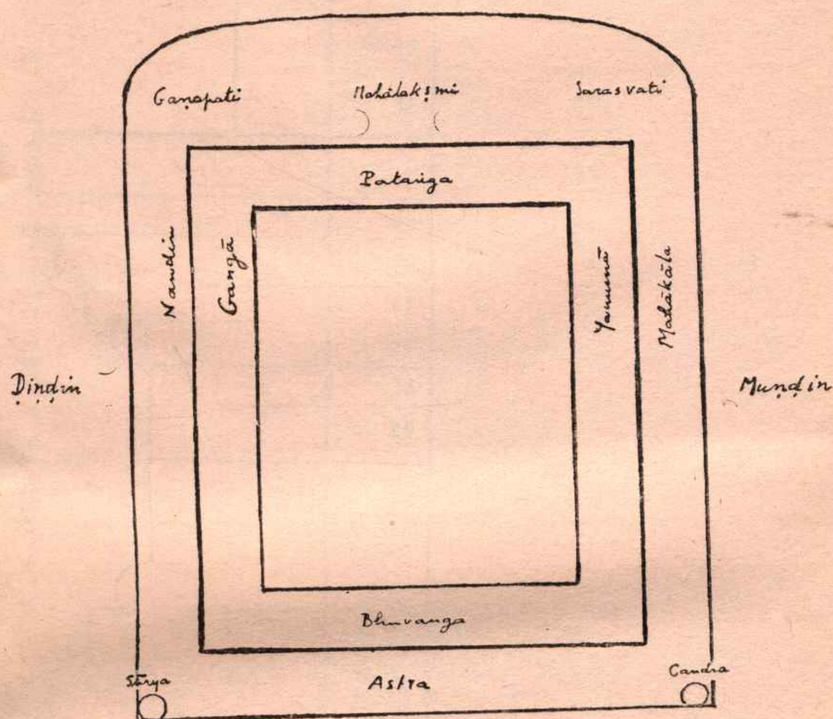


Schéma montrant comment on place les *mantra* sur la porte du sanctuaire d'un temple (porte Est)

PUBLICATIONS DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE

Nos.

1. Kārāvelane—*Kāreikkālammeiyār.* Oeuvres éditées et traduites. Introduction par Jean Filliozat. 1956.
2. Jean Filliozat—*Les Relations Extérieures de l'Inde* (1)
   1. *Les Echanges de l'Inde et de l'Empire Romain aux Premiers Siècles de l'Ere Chrétienne.*
   2. *La Doctrine Brahmanique à Rome au IIème Siècle.* 1956.
3. Madeleine Biardeau—*Le Tattvabindu de Vācaspatimiśra.* Edition critique, traduction et introduction. 1956.
4. J. Monchanin, J. Filliozat, A. Bareau—*Entretiens* 1955. 1956.
5. Louis Renou—*Etudes sur le Vocabulaire du Ṛgveda.* Première Série. 1958.
6. Suzanne Siauve—*La Voie vers la Connaissance de Dieu (Brahma-Jijñāsā) selon l'Anuvyākhyāna de Madhva.* 1957.
7. Dev Raj—*L'Esclavage dans l'Inde ancienne d'après les textes palis et sanskrits.* Avec une préface du Dr. Jean Filliozat, Professeur au Collège de France. 1957.
8. Alain Daniélou—*Tableau comparatif des intervalles musicaux.* 1958.
9. Alain Daniélou—*La Musique du Cambodge et du Laos.* 1957.
10. André Bareau—*La vie et l'organisation des communautés bouddhiques modernes de Ceylan.* 1957.
11. Alain Daniélou et N. R. Bhatt—*Textes des Purāṇa sur la théorie musicale.* Vol. I. Edition critique, traduction française et introduction. 1959.
12. Charlotte Vaudeville—*Kabīr Granthāvalī (Doha).* Avec introduction, traduction et notes. 1957.
13. Madeleine Biardeau—*Sphoṭa Siddhi (La Démonstration du Sphoṭa) par Maṇḍana Miśra.* Introduction, traduction et commentaire. Texte sanskrit établi par N. R. Bhatt avec la collaboration de T. Ramanujam. 1958.
14. Suzanne Siauve—*Les Noms Védiques de Viṣṇu dans l'Anuvyākhyāna de Madhva (Brahma-Sūtra* I, 1, *adhikaraṇa* 2 *à* 12). Texte avec traduction et notes. 1958.